~~40 C. VII. 8~~ 90.

Th. en
0
158

C. VIII. 84.

D. Johann Jacob Griesbach's,

Geh. Kirchenraths und erſten Profeſſors der Theologie zu Jena,

Vorleſungen

über die

Hermeneutik des N. T.

mit Anwendung

auf die

Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte Chriſti,

herausgegeben

von

Johann Carl Samuel Steiner,

Königl. Baier. Pfarramts-Kandidaten.

BIBLIOTHECA BAMBERGENSIS

Nürnberg,
in der Zeh'ſchen Buchhandlung,
1815.

Welchen Leſer ich wünſche? Den unbefangenſten, der mich,
Sich und die Welt vergißt und in dem Buche nur lebt.

v. Göthe.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Vorwort.

Kurz vor meinem Abgange von der Univerſität erſuchte mich einer meiner verehrten Herren Lehrer um gegenwärtigen Heft für einen Göttinger Profeſſor zum Abſchreiben. Allein meine nahe Abreiſe vereitelte dieſe Abſchrift. Als ich darauf in meinem Hofmeiſterleben die Nachricht von Griesbachs Tode erhielt, ſo fiel mir gleich der Gedanke aufs Herz: wer wird nun des Unvergeßlichen Manuſcripte ediren? Ein Jahr und wieder ein Jahr wartete ich auf öffentliche Anzeige, aber vergebens. Da erneuerte ſich mir die Vorſtellung von der Vortrefflichkeit dieſes Werkes, welche bei Anhörung deſſelben in mir entſtanden war und verband ſich mit jenem Wunſche des Göttinger Profeſſors: ich beſchloß daher, meinen eigenen, 1809 mit möglichſter Sorgfalt concipirten Heft zu ediren. Aber der Wunſch, durch dieſe Herausgabe nützlich zu werden, und die Vorſtellung einer vielleicht unwürdigen Herausgabe kämpften lange in meinem Innern, bis endlich der Gedanke ſiegte: es iſt beſſer, das vorhandene Gute in ſeiner unvollkommenen Geſtalt zu befördern, als es einer ewigen Vergeſſenheit zu überliefern! Und von

dieſem Geſichtspuncte aus hoffe ich die Manen des Verewigten und das Publikum zu verſöhnen.

Nur einige Anmerkungen und literäriſche Zuſätze erlaubte ich mir unter dem Texte; an dem Colorite des Ganzen — außer der Bezeichnung der Kapitel, Verſe und Hauptwörter — wollte ich nichts ändern, um die Eigenthümlichkeit der Vorleſungen nicht ganz zu verwiſchen. Uebrigens glaube ich, das Werk eben ſo gut zum Selbſtſtudium, als zu Vorleſungen empfehlen zu können. Zum Selbſtſtudium: weil es als freier Vortrag in einem ungezwungenen, leicht zu verſtehenden Style geſchrieben und mit vielen Beiſpielen erlaütert iſt. Zu Vorleſungen: weil der Docent blos nöthig hat, die verſchiedenen Arten von Regeln ſeinen Zuhörern einzuüben, welches ja die Hauptſache bei dieſer Wiſſenſchaft iſt.

Wer ſich über Griesbach ſelbſt weiter belehren will, der leſe: Köthe's Gedächtnißrede auf den ſel. ehrw. Griesbach, nebſt beigefügtem Lebenslaufe. Jena, 1812.

Eichstädt: Griesbachii et Schmidii vitae parallelae. Jenae, 1813; 8 maj.

Möge auch dieſes Werk den Freunden und Verehrern Griesbachs ein nicht unerfreuliches Denkmal des großen Mannes ſein!

Nürnberg, den 3. April 1815.

Steiner.

Hermeneutik

des

neuen Teſtaments.

Einleitung
in
die Hermeneutik.

Was iſt der Sinn einer Rede? was heißt eine Rede auslegen? Alſo: worin beſteht die Auslegungs-Kunſt, deren Theorie die Regeln der Hermeneutik ſind? Sinn: jeder Schriftſteller hat beim Schreiben die Abſicht, gewiſſe Vorſtellungen in ſeiner Seele auch ſeinen Leſern mitzutheilen. Dieſe Mittheilung nun iſt der Sinn; die Worte das Zeichen des Sinnes. Im Deutſchen haben wir drei verſchiedene Wörter: Bedeutung, Verſtand, Sinn. Bedeutung bezieht ſich auf ein einzelnes Wort, auf die Vorſtellung, die jemand mit Einem Worte ausdrücken will. Verſtand begreift einen einzelnen Satz und beſteht darin, daß man nicht nur die Bedeutung einzelner Worte gehörig verſtehe, ſondern auch die Verbindung der einzelnen Worte zu einem Satz ſich denke, ſo wie der Verfaſſer ſie dachte und gedacht haben wollte: πνεῦμα hat eine Bedeutung; πνεῦμα ὁ θεὸσ iſt ein Satz, wo der Verſtand geſucht werden muß. Gewöhnlich gehören mehre Sätze zuſammen und machen eine Rede, oder einen Theil einer Rede aus. Die

Verbindung und das Verhältniß derſelben unter einander muß man genau berückſichtigen. Wie ſich verhalten Wort, Satz, Rede: ſo laſſen ſich auch als verſchieden, doch in Verbindung auf einander, denken Bedeutung, Verſtand, Sinn — significatio, sensus. Die Fertigkeit, Geſchicklichkeit, den Sinn des Schriftſtellers einzuſehen, zu finden, heißt Auslegungs-, Erklärungs-Kunſt — Exegetik. Dieſe Kunſtfertigkeit unterſcheidet ſich von Exegeſe. Exegetik erworbene Geſchicklichkeit; Exegese wirkliche Anwendung dieſer Geſchicklichkeit auf eine gegebene Stelle. Die Exegetik iſt entweder gemeine (vulgäre, populäre), oder gelehrte, kunſtmäßige. Die erſte lehrt der gemeine Menſchenverſtand, wie Landleute einander im Umgange verſtehen. So kann auch der untheologiſche, aber nicht ganz uncultivirte Chriſt ſeine Bibel verſtehen, ſo weit, als es zu ſeinen kleinen, individuellen Bedürfniſſen hinreichend iſt. Die vulgäre Exegetik iſt dem Laien höchſt nützlich und wichtig, und es iſt Pflicht des Religionslehrers, ſie zu befördern; aber dieſe populäre Exegetik reicht nicht hin für den Religions-Lehrer, dieſer muß auch die kunſtgerechte in ſeiner Gewalt haben. Die gelehrte Exegetik unterſcheidet ſich von der populären in mancher Rückſicht:

1) ſie muß ſich erſtrecken über alle Theile des Auslegungs-Stoffes der Bibel;
2) muß ſie nicht nur den Sinn richtig angeben, ſondern auch genau und beſtimmt;
3) Der Religions-Lehrer muß wiſſen, warum er dieſer Stelle dieſen Sinn beilegt: er muß die Gründe ſeiner Auslegung kennen und ſich gegen Einwendungen vertheidigen können;
4) muß er unrichtige Erklärungen beurtheilen und widerlegen, und

5) den Sinn zweckmäßig und auf mancherlei Art vortragen können.

Dieſe gelehrte Interpretation und Exegetik beſchäftigt ſich eigentlich mit dem Originaltext und erklärt unmittelbar aus dem Grundtext: Dieß erhellt aus dem Vorhergehenden, und wenn wir ſehen, welche künſtlichen Operationen der Ausleger vornehmen muß, um den richtigen Sinn durch den Sprachgebrauch zu beſtimmen. Auch nützlich iſt ſie. Dieß erhellt aus der Natur der Sache und aus der Erfahrung. 1) Aus der Erfahrung: ſo oft man die Auslegung vernachläſſigte, ſo oft ward der Inhalt der Bibel verdunkelt. Als im 2ten und 3ten Jahrhundert unter den Griechen die allegoriſche, und im 4ten und 5ten Jahrhundert eine ſpitzfündige, dogmatiſch-polemiſche Erklärungs-Art herrſchte, welche Auguſtin im 5ten und folgenden Jahrhundert auch unter den Abendländern und Lateinern einführte; ja als im Mittelalter die Exegeſe faſt ganz ausgeſtorben war: da gerieth immer die Religionslehre nach Beſchaffenheit der unrichtigen Interpretation in Verfall. So gings fort in den neuern Zeiten: z. B. bei den Griechen und Katholiſchen, die ſich durch die Tradition binden, mit Ausnahme der neueſten Zeit. Unter den ſchwärmeriſchen und myſtiſchen Partheien, (die blos aufs innere Licht achten,) finden wir keine gründliche Theologie: Coccejus des 17ten, die Pietiſten des 18ten Jahrhunderts, die Brüdergemeinden. Dahingegen hob ſich immer die Religionslehre bewundernswürdig empor, wenn die Exegeſe eifrig und gehörig betrieben ward: ſo zur Zeit der Reformation. Als man vor 30 Jahren die Auslegungskunſt verbeſſerte, ſo fing auch eine neue Reform in der Theologie an, und es wurde dadurch der erſte Grund gelegt zu allen den Verbeſſerungen, die geſche-

hen ſind. Der Nutzen der Exegetik erhellt 2) aus der Natur der Sache. Bibelauslegung macht freilich den vollendeten Theologen noch nicht aus, der Theolog muß auch Philoſoph und Hiſtoriker ſein; aber Exegetik iſt das Erſte, denn er ſoll ſich nicht zum Religions-Philoſophen, ſondern zum chriſtlichen Religionslehrer bilden: dieß hängt ab von der Einſicht in die ächte urſprüngliche Lehre Chriſti. Dieſe kann aber blos durch das Studium der Religions-Urkunden erlangt werden. Dazu kommt, daß dieſe Religions-Bücher der Leitfaden ſind, an welchen der Religionslehrer ſeinen Vortrag anknüpfen muß. Fehlt es ihm nun an richtiger Einſicht in dieſelben, wie kann er das Lehrmittel gehörig benutzen? Ja es iſt dem Lehrer ſelbſt zu ſeiner Beruhigung eine gründliche Kenntniß derſelben nützlich und unentbehrlich; nicht zu gedenken, daß die meiſten Einwürfe gegen die chriſtliche Religion nur darauf beruhen, daß man die Bibel mißverſtanden hat. Dieſe Mißverſtändniſſe und Einwürfe aber können nicht anders gründlich gehoben und widerlegt werden, als wenn man gründliche Erklärungen gibt: ſo iſts mit vielen moraliſch-gefährlichen Irrthümern und Schwärmereien. Doch ſo nützlich die Kunſtfertigkeit in der gelehrten Auslegung der Bibel iſt: ſo ſchwer iſt ſie aber auch. Die Schwierigkeit rührt her theils aus Urſachen, welche bei der Interpretation aller alten Bücher vorkommen; theils aus ſolchen Urſachen, die bei den Büchern des N. T. beſonders hinzu kommen, denn es wird mancherlei dazu erfordert:

1) Kenntniſſe, welche uns in die Lage der erſten Leſer verſetzen: wir müſſen alſo die Sprache verſtehen und viele Sachkenntniſſe beſitzen. Dahin gehören Kenntniſſe von unzähligen Dingen, Dinge, die wir erſt mit einem Aufwand vieler Gelehrſamkeit erforſchen müſſen:

hiſtoriſche, geographiſche, von Pflanzen, Thieren, Sitten, Gebraüchen, Meinungen, Denkart, Graden der Kultur dieſer Zeit.

2) Eine durch Uebung geſtärkte Urtheilskraft, um das Wahre zu finden und zu unterſcheiden, die Gründe und Gegengründe gegen einander abzuwägen und das Wahrſcheinliche von dem Unwahrſcheinlichen zu beſtimmen, den Zuſammenhang der Gedanken und den Zweck des Verfaſſers einzuſehen.

3) Viel Scharfſinn, um die Unterſchiede zwiſchen ähnlich ſcheinenden Worten und Sätzen richtig zu bemerken; aber auch Aehnlichkeiten aufzufinden.

4) Geſchmack, richtiger, feiner und ſicherer Tact, um das Einfache und Natürliche zu unterſcheiden von dem Gekünſtelten.

5) Vieler und anhaltender Fleiß. Man muß ſeinen Autor öfters leſen; viele Stellen vergleichen. Schon zu den Sprachkenntniſſen gehört viel Fleiß.

Aber bei der Bibel kommen noch ganz eigne Schwierigkeiten hinzu. Dieß haben die geſchickteſten Interpreten eingeſehen: Erneſti in ſeinen opusculis philologicis et criticis: de difficultatibus N. T. recte interpretandi. Und ſchon die geringe Anzahl guter Exegeten beweißt, daß es ſchwer ſei, ein guter Exeget zu werden. So haben wir noch keinen Commentar, der über die ganze Bibel gleich gut wäre. Woher kommt dieß? Aus folgenden Urſachen:

1) aus der großen Verſchiedenheit der ganzen Vorſtellungs- und Denkungsart der Morgenländer, deren Denkart ungeheuer verſchieden iſt von der unſrigen. Auf den Morgenländer machen trockne Beweiſe weit

weniger Eindruck, als Gleichniſſe, Parabeln u. ſ. w. Daher iſt der Beweis, die Erlaüterung bei ihnen ganz anders, als bei uns. Dazu kommt noch die große Zeitentfernung.

2) Aus der Sprache. Schon die Sprache des Arabers und Perſers weicht ſehr bedeutend ab von andern Sprachen; die Sprache des N. T. aber iſt eigentlich gar keine Sprache, ſondern bloſe Miſchung vom Aramäiſchen und Griechiſchen auf eine ſonderbare Weiſe.

3) Das N. T. iſt nicht Ein Buch, ſondern eine kleine Bibliothek, die verſchiedene Verfaſſer und jeder Verfaſſer ſeine beſondere Eigenheit hat. Wer den Paulus kennt, kennt den Johannes, den Petrus noch nicht.

4) Aus der Kürze der Bücher. Das Wenige, was ſie enthalten, reicht blos hin, um nur einige Bekanntſchaft mit den Verfaſſern zu bekommen. Deswegen müſſen wir alles zuſammen nehmen, um ſie genauer kennen zu lernen.

5) Wenn wir nur mehre andere Schriftſteller, die eben ſo gedacht und geſchrieben, aus derſelben Zeit beſäßen! Die Apokryphen des A. T. kommen ihnen nur einigermaßen nahe; ſelbſt Joſephus und Philo, dieſe gleichzeitigen Schriftſteller, haben nur eine kleine Aehnlichkeit mit ihnen; und die Apokryphen des N. T. ſind meiſt nur verunglückte Copien des N. T.

6) Aus Mangel an hiſtoriſchen Nachrichten von mancherlei Umſtänden, die erſt Licht geben könnten. Gewöhnlich wiſſen wir ſehr wenig von der Veranlaſſung dieſer Schriften; wir wiſſen wenig von den Perſonen, an welche die Bücher gerichtet ſind; häufig enthalten Briefe (z. B. Pauli) Antworten auf uns unbekannte Fragen; ſo die erſte Hälfte des erſten Briefs

an die Korinther; häufig iſt Rückſicht genommen worden auf gewiſſe Einwürfe, die beantwortet werden ſollen; da müſſen wir die Einwürfe blos errathen; häufig ſtritt Paulus mit uns unbekannten Gegnern; vieles bezicht ſich auf Gewohnheiten und Sitten der Juden, die wir nur fragmentariſch kennen. — Doch ſollen dieſe Schwierigkeiten uns nicht abſchrecken, ſondern nur zu deſto größerem Eifer zum Interpretiren und zur Benutzung der richtigen Methode ermuntern. Auch dienen ſie dazu, um Beſcheidenheit einzuflößen und nicht gleich über alles abzuſprechen; Anfängern geben ſie noch dieſen Wink, bei dem Leichtern anzufangen, denn je leichter die erſte Uebung iſt, deſto zweckmäßiger iſt ſie!

Dieß wird ſich weiter ergeben, wenn wir ferner unterſuchen, was interpretiren heiße? Das Geſchäft des Interpreten kann man theilen in vier Geſchäfte:

1) blos zu unterſcheiden, was der Ausleger verſteht und was er nicht verſteht. Dieß ſcheint unnöthig zu ſein und iſt von der größten Wichtigkeit. Man muß unterſcheiden: 1) ob man den Begriff habe von dieſem Worte; 2) oder ob man blos die Bedeutung dieſer Wörter kenne? Z. E. was heißt dieß: Chriſtus iſt ein barmherziger Hoherprieſter? oder: Chriſtus hat ſich ſelbſt geopfert (Hebr. 9, 14.) διὰ πν. ἁγ? oder: der Buchſtabe tödtet; der Geiſt macht lebendig? Bei dem N. T. laſſen wir uns am leichteſten täuſchen, weil wir die Sprache des N. T. immer eher auswendig kennen, ehe wir dieſelbe begreifen können — wir kennen blos die Töne, nicht die Bedeutung. Ein ſicheres Merkmal, ob man etwas dabei denkt, iſt: wenn man dieſen Satz in einer andern Sprache, mit andern Worten, in einer an-

dern Form deutlich und vollſtändig wiedergeben kann; oder wenn man eine Paraphraſe davon machen ſoll. Bei dieſem erſten Geſchäfte hat der Ausleger Folgendes zu beobachten:

a) ob er mit den Worten auch wirklich Begriffe verbinde?

b) Er denkt etwas bei den Worten: aber denkt er auch das Richtige dabei? Dieß zu prüfen, dienen die hermeneutiſchen Regeln.

c) Warum glaubt man, daß wir die Stelle richtig verſtanden haben? Man muß ſich alſo die Gründe auseinander ſetzen können.

d) Merkt man ſich alles das, wo man bei der Probe gefunden hat, daß man entweder gar nichts, oder etwas Unrichtiges gedacht hat: folglich muß man

e) das Richtige dabei denken lernen. Welche Art von den verſchiedenen Regeln iſt dann eben anzuwenden?

f) Unterſuche dann: wo die Schwierigkeit ſitze? in welchem Theile, in welchem Stück der Rede? alſo: was die Schwierigkeit verurſache? ob wir vielleicht die richtige Signification eines Wortes nicht wiſſen; oder ob wir den Begriff nicht deutlich verſtehen?

g) Wie iſt der Schwierigkeit abzuhelfen? und welches iſt das Hülfsmittel, derſelben abzuhelfen? Da ſehen wir: ob der Text etwa unächt ſei? oder ob wir uns einer grammatiſchen Regel erinnern? ob der Sprachgebrauch in ſeinem weiten Umfange etwas entſcheiden könne? ob der Verfaſſer gegen die Logik, gegen die Rhetorik verſtoßen habe? ob die Geſchichte mit ihren vielfachen Zweigen uns aus der Verlegenheit reißen könne? oder ſonſt ein Mittel.

2) Daß der Ausleger, nach Anleitung der hermeneutiſchen Regeln, von dem, was er nicht verſteht, den richtigen

Sinn ſuche. Da muß er von den einzelnen Worten anfangen und Folgendes dabei beobachten:

a) Conſulirt er den usum loquendi. Er zieht aber nicht blos den allgemeinen Sprachgebrauch aller Schriftſteller zu Rathe, ſondern auch den eignen des N. T. — den hebräiſch-griechiſchen, ja den individuellen Sprachgebrauch des Autors.

b) Gibt er Acht auf die exegetiſchen Umſtände — alle im Contexte vorkommenden Dinge: vorhergehende und folgende Sätze, Gegenſätze, Zweck des Schriftſtellers.

c) Richtet er ſein Augenmerk auf die hiſtoriſchen Umſtände, unter denen der Satz niedergeſchrieben, oder geſprochen worden iſt: da hat man auf Ort, Zeit, Gelegenheit, Perſon und Abſicht zu ſehen.

d) Vergleicht er die Parallel-Stellen, die oft den zweifelhaften Sinn beſtimmen.

e) Unterſucht er, ob eine Redensart tropiſch, oder emphatiſch gebraucht ſei u. ſ. w.

f) Gibt er Acht, ob dieſe Stelle zu denjenigen gehöre, wo die Hermeneutik beſondere Regeln gibt: z. B. über Allegationen aus dem A. T.

3) Sacherklärung. Dabei iſt zu bemerken:

a) ob die Stelle hiſtoriſchen, oder dogmatiſchen, oder moraliſchen, oder prophetiſchen Inhalts ſei? denn über jede Art gibt es eigne Regeln.

b) Bei hiſtoriſchen Stellen entſtehen die meiſten Schwierigkeiten aus Scheinwiderſprüchen, oder aus Mangel an geographiſchen, antiquariſchen und andern Kenntniſſen.

c) Bei dogmatiſchen und moraliſchen Stellen muß man ſich bemühen, den Begriff des Verfaſſers zu ent-

wickeln; es muß alſo der Zuſammenhang zwiſchen Subject und Prädicat ins Licht geſetzt, der gefundene Satz nach der Analogie der Lehre des Verfaſſers entwickelt, die Richtigkeit der Beweiſe dargethan, oder die Richtigkeit der Folgerungen geprüft, und der Zuſammenhang überhaupt angegeben werden.

4) Den durch die drei vorhergegangenen Operationen hervorgebrachten Sinn gehörig vorzutragen. Dieß geſchieht auf mannichfaltige Weiſe: durch Ueberſetzungen, in Paraphraſen und Commentaren, wo entweder Wort- oder Sacherklärung die Hauptſache iſt, oder wo beides mit einander verbunden iſt.

Dieſe vier Geſchäfte des Auslegers ſind der Inhalt der Hermeneutik. Man wird aber nun auch leicht einſehen, daß ein ſolches Geſchäft ſchwerlich mit Glück zu Stande gebracht werden könne, wenn man nicht gewiſſe Regeln kennt, wornach man ſich richten ſoll. Dieſe ſoll die Hermeneutik lehren. Die Hermeneutik begreift alſo die Regeln, die Theorie der Auslegung. Sie iſt entweder allgemeine, oder ſpecielle. Die allgemeine Hermeneutik ſtellt die Regeln auf, welche bei Erklärung eines jeden Buchs beobachtet werden müſſen, und iſt ein Theil der practiſchen Logik. Ihre Regeln gelten natürlich auch bei der ſpeciellen Hermeneutik. Die Verfaſſer mußten ſchreiben, wie ihre Zeitgenoſſen es verſtanden. Dieß beruht auf dem Sprachgebrauch, nach dieſem mußten ſie ſich richten: daher müſſen wir ſie nach denſelben Regeln erklären, wie ein andres Buch; aber die Anwendung der allgemeinen Regeln hat Schwierigkeiten, denn ſie erfordert noch beſondere Cautelen, und eine Special-Hermeneutik iſt nicht überflüſſig, ja faſt für jeden Schriftſteller muß es eine ſpecielle Hermeneutik geben. Der Begriff der Inſpiration leidet

dadurch nichts. Warum man aber bei der Bibel eine Special-Hermeneutik für nöthig erachtet hat, liegt

1) darin, weil ſie ein ſo wichtiges Buch iſt. Sie iſt die Erkenntnißquelle der chriſtlichen Religion; darin zu irren, iſt höchſt ſchädlich. So verhält es ſich auch mit der Erklärung der Rechts-Bücher.

2) In dem Inhalt der Bücher: da die vorgetragenen Ideen ſchwerer zu verſtehen ſind, als in andern Büchern.

3) In der ganz eignen Sprache, beſonders des N. T., aber auch des A. T., welche Sprachen ſo merklich abweichen von den uns geläufigen Sprachen.

4) In der Art des Vortrags, der wegen der Nationalität und der beſondern Umſtände, unter welchen die bibliſchen Schriftſteller ihre Schriften verfaßten, von andern ſo verſchieden iſt.

Dieſe Special-Hermeneutik theilt ſich wieder in zwei specialissimas — in die des A. und N. T. Sie ſtimmen zwar ſehr überein, weil aber die Verſchiedenheit der Sachen und Sprachen nicht unbedeutend iſt, und weil die Hülfsmittel bei beiden Religions-Urkunden verſchieden ſind: ſo hat man beide zuweilen getrennt. Indeß iſt und bleibt uns die neu-teſtamentliche Hermeneutik die wichtigſte, und wer dieſe inne hat, wird ſich auch in jene des alten Bundes leicht finden, wenn er nur die Sprache verſteht. Was außerdem eine Verſchiedenheit ausmacht und die beſondern Hülfsmittel beim A. T. werden ſchicklicher in einer Einleitung ins A. T. vorgetragen. Daher die Hermeneutiken des A. T., auch die beſſern, keine Hermeneutiken, ſondern nur Einleitungen ſind: z. B. Semlers Apparatus. Unſer Zweck iſt vornehmlich, Theorie und Regeln für das N. T. einzurichten, doch ſo, daß ſie auf das A. T. bequem

angewendet werden können. Doch werden die Erläuterungen und Beiſpiele aus dem N. T. genommen, weil vorausgeſetzt wird, daß man mit dem N. T. etwas beſſer bekannt ſei, als mit dem A., und weil der Theolog vorzüglich auf die Schriften des N. T. angewieſen iſt, ohngeachtet er das A. eben ſo gut verſtehen muß.

Special-Hermeneutiken des A. T. ſind:

Bauer's hermeneutica sacra V. T. Lpz. 1797 — iſt eigentlich ein Theil der von Bauer umgearbeiteten Glassii philologia sacra.

Meier's Verſuch einer Hermeneutik des A. T. 1799. 1800. 2 Bde. *)

Es ließe ſich eine individuelle Hermeneutik geben für jeden einzelnen Schriftſteller — für Johannes, für Paulus u. ſ. f., und wir haben auch einige Schriften der Art:

Schulz über die Pauliniſchen Schriften; Johannes, Jacobus und Petrus. Frage: ob denn Regeln bei der Interpretation überhaupt auch nöthig ſeien? oder ob man den Ausleger nicht lieber ſeinem eigenen Genie überlaſſen ſolle? In den vorher angegebenen Schwierigkeiten liegt ſchon gewiſſermaßen eine Antwort. Wir behaupten daher:

1) daß hermeneutiſche Regeln allerdings nützlich ſind; aber
2) daß ſie es nicht alleine thun und ausmachen.

ad 1) Hermeneutiſche Regeln, geſammelte und wiſſenſchaftlich geordnete, ſind freilich abſolut unentbehrlich nicht, denn theils kann man ſich nach und nach eine Hermeneutik ſelbſt machen, theils ſie durch ſein

*) Wer ſich mit Exegeſe des A. T. beſchäftigen will, der muß dieſes Werk leſen, es iſt ein Apparat zur Auslegung des A. T. und ſo hätte es der beſcheidene Verfaſſer nennen ſollen.

Genie und Gefühl erſetzen: aber demohngeachtet ſind die Regeln ſehr nützlich, denn

1) iſt der Weg viel kürzer, wenn ein in der Sache geübter und erfahrner Mann uns Unterweiſung gibt, wo wir erſt durch viele Umwege dahin kommen könnten;

2) iſt es auch viel ſicherer, und man irrt nicht ſo leicht, wenn man die Regeln nebſt ihren Gründen und Einſchränkungen kennt, als wenn man ſich auf ſeinen eignen Kopf verläßt;

3) iſts nicht ſo leicht und ſicher, die Regeln ſich ſelbſt zu ſammeln; denn Regeln a priori hergeleitet, können wenig helfen; falſche oder unbeſtimmte Regeln können mehr ſchädlich werden. Die Regeln aber zu finden, dazu gehört lange Erfahrung! Warum alſo ſich erſt ſo viele Mühe machen?

4) Durch Regeln und ſtete Aufmerkſamkeit auf ſie wird man ein gründlicherer Ausleger, als wenn man ſich ſelbſt überlaſſen iſt. Man kann Andere auch überzeugen durch Gründe!

5) Bei der Bibel-Interpretation kommen ſo viele Controverſen vor, als in einer andern Disciplin. Will man ſich vereinigen, ſo muß man ſich in Grundſätzen der Auslegung vereinigen. Dieß iſt beſonders wichtig in neuerer Zeit, wo die Exegeſe eine merklich andere Geſtalt bekommen hat — Einer lobt ſich die alte Exegeſe, ein Andrer preißt die neue. Wie entſcheidet man? worauf kommt es an? Hat die alte nicht auch manches Gute? So hat Kant mancherlei Streitigkeiten veranlaßt durch ſeine moraliſche Auslegnng der Bibel, die Viele gar ſehr in Schutz nahmen; Andere hingegen urtheilten, dieſe Philoſophen wärmten lang vergeſſene Fratzen der Allegorie wieder auf. Beide hatten unrecht. Wie weit

jede gehen müſſe, das hat die Hermeneutik näher zu beſtimmen.

6) Mittelmäßige Köpfe, d. h. die keine ausgezeichneten Genies ſind, wenigſtens den exegetiſchen Tact nicht haben, können ohne Regeln ohnmöglich auch nur einigermaßen fortkommen: ſo kann auch der angehende Interpret nicht fortkommen. Und gerade die beſten Köpfe bedürfen der Regeln vorzüglich, um nicht auf Abwege zu gerathen, denn auch beim Interpretiren gibts — Genie-Streiche!

ad 2) Regeln machen es aber nicht allein aus, ſie reichen nicht hin, wenn nicht — Uebung dazu kommt. Aber wie kann nun eine ſolche Uebung angeſtellt werden? Dieß kann auf mancherlei Weiſe geſchehen. Welche Uebungen ſind dies?

1) Exegetiſche Vorleſungen. Die müſſen aber von Lehrer und Schüler aus dem rechteu Geſichtspuncte angeſehen werden. Die Hauptabſicht ſoll nicht ſowohl exegetiſch, als hermeneutiſch ſein. Deswegen müſſen die Vorleſungen überall an hermeneutiſche Regeln erinnern. Dieß geſchieht durch Beurtheilung verſchiedener Auslegungen und der Gründe, die die Verſtöße auszeichnen.

2) Leſung guter Commentare. Auch dieſe müſſen in der Abſicht geleſen werden, um die Gründe der Auslegung zu ſehen. Da muß der Anfänger nur einen Commentar vergleichen. Den einen muß er aber ganz durchleſen, durchſtudiren; und was er bei ihm findet, immer nach den hermeneutiſchen Regeln prüfen. Dieß muß einem zur andern Natur werden.

3) Fleißiges Leſen derjenigen Bücher, die man interpretiren will. Dadurch wird man mit der Denkart

des Schriftſtellers vertraut; man macht ſich bekannt mit ſeinem Gedanken-Syſtem, Styl, Sprach-Gebrauch, Zuſammenhang; auch lernt man das Ganze leicht überſehen und die einzelnen Theile mit dem Ganzen verbinden. Dieß geſchieht ſo:

a) man muß das Buch nach einander wegleſen auf einem Sitz;

b) nicht einmal, ſondern öfters. Soll das geſchehen, ſo darf man ſich bei einzelnen Stellen nicht aufhalten, uud was man nicht verſteht, muß man liegen laſſen. Wenn man nun ſolche eigne Verſuche im Interpretiren anſtellt, ſo iſt zu empfehlen:

1) daß man von leichten Stellen — Stellen, wo der Sinn gar nicht zweifelhaft iſt — anfange, ſie zu interpretiren;

2) daß man ſich ſtreng an die Regeln binde.

Grundriß der Geſchichte der hermeneutiſchen Wiſſenſchaft und der Literatur.

Geſchichte der Hermeneutik iſt verſchieden von Geſchichte der Exegeſe. Frage: was hat die Theorie und die Sammlung der Auslegungs-Regeln für einen Urſprung gehabt; welche Veränderungen haben ſie erlitten; welche Fortſchritte gemacht; und welche Hülfsmittel hat man?

In den frühern Jahrhunderten zur Zeit der Kirchen-Väter ſah es in der Hermeneutik freilich ſchlecht aus, ſelbſt die Exegeſe war meiſtentheils regellos — alle-

goriſch, myſtiſch, wenigſtens nicht conſequent; am wenigſten hatte man über die hermeneutiſchen Regeln nachgedacht.

D. Jo. Georg Rosenmüller historia interpretationis librorum sacrorum in eccl. christ. Pars I. Lipsiae 1795; II. 1798. *)

Indeß findet man doch häufig ſo viel, daß ſie hie und da eine Bemerkung gemacht haben, wie der Interpret verfahren müſſe: ſo trifft man bei Clemens Alexandrinus, Tertulian, Origenes, Isidorus Pelusiota, Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus gute Obſervationen an. Aber Keiner hat daraus ein Ganzes gemacht. Neuere haben ſie geſammelt:

Flacius clavis scripturae sacrae, 2te Abhandl. des 2ten Tom.

Cruzii canones seu regulae, quae ad scripturam intelligendam conferunt, 1611.

---

*) P. III. 1807; IV. 1813; V. 1814. Die Bearbeitung dieſes nun vollendeten Werkes iſt vortrefflich: es wird von jedem Exegeten zuerſt das Zeitalter, das Vorzüglichſte von ſeinen Lebensumſtänden, die Veranſtaltung der vorzüglichſten Ausgaben ſeiner Werke, und die Art zu interpretiren angegeben, welche dann mit mehren Beiſpielen belegt wird.

Die Geſchichte der Hermeneutik vom 15. Jahrh. bis auf die neueſte Zeit findet man auch ſehr lehrreich (nach hermeneutiſchen Principien) bearbeitet in: Stäudlin's Geſchichte der theol. Wiſſenſchaften Gött. 1811. 2 Thle. Dieſe beiden Theile machen den 6. Band von Eichhorns Literaturgeſchichte aus — einem Werke, welches dem angehenden Gelehrten unentbehrlich und dem weiter fortgeſchrittenen höchſt intereſſant iſt.

Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts fing man an, ſolche Regeln zuſammen zu ſtellen:

Tichonius Afer: septem regulae ad inquirendum et inveniendum sensum scr. sacr., in Augustini doctrina christ. III, 30.

Semler's dissertatio über die regulae Tychonii, 1746, 4.

Etwas Beſſeres hat ſchon Augustinus geliefert in ſeinem Lib. IV. de doctrina christ., wo er größtentheils von der Bibel-Interpretation ſpricht. Er unterſcheidet zweierlei: 1) inventio sensus, 2) elocutio sensus. Bei der Inventio habe man zu ſehen theils auf die im Text vorkommenden Sachen, theils auf die Ausdrücke, wodurch die Sachen angedeutet worden ſind. Doch war Auguſtin ſelbſt kein guter Interpret, er wendet ſeine ohnehin unzulänglichen Regeln nicht einmal ſelbſt an.

Hieronymus hat in verſchiedenen Büchern hermeneutiſche Gegenſtände abgehandelt, beſonders in zweien: ad Pammachium de optimo genere interpretandi; ad Siculium et Retellam.

Hadrianus isagoge in scr. sacr., von Höſchel, Augsburg 1602, auch in den criticis anglicanis enthalten. Eine eigentliche Hermeneutik findet man da nicht.

Eucherius Lugdunensis: instructio ad Solonium filium. Baſel 1530, auch in der Bibl. maxima patr. VI. B. Im erſten Buch handelt er de difficultate; im zweiten erklärt er die aus der hebräiſchen Sprache abſtammenden Namen.

Cassiodorus de institutione divinarum literarum. Seine Hauptſache iſt ein Catalog von den vorzüglichſten Commentaren, die man zu ſeiner Zeit über ein jedes bibliſche Buch hatte.

In allen noch vorhandenen Büchern iſt keine eigentliche Hermeneutik enthalten, es fehlte ihnen an Ordnung, Planmäßigkeit und andern weſentlichen Eigenſchaften eines guten Interpreten. Ein Theil derſelben interpretirte im dogmatiſchen Geſchmack; ein andrer Theil allegoriſirte.

Im Mittelalter ſchritt man auch nicht fort: man compilirte blos aus älteren Commentatoren.

Erſt in neuerer Zeit bei der Reformations-Revolution, da man die alten Klaſſiker wieder eifrig ſtudirte, entſtand eine Hermeneutik. Auch hatte man erſt von der Zeit angefangen, die Bibel fleißig zu leſen. Schon Erasmus ſtreute in ſeinen Schriften hie und da treffliche Bemerkungen ein. Luther und andere Reformatoren waren mit andern Geſchäften zu ſehr überladen; doch gab Luther ein gutes Beiſpiel.

Luther hat die Grundſätze in ſeiner Ueberſetzung auseinander geſetzt in der Schrift: vom Dolmetſchen. Ein gutes Buch.

Melanchthon machte auf die logiſche und rhetoriſche Kunſt aufmerkſam, und trieb dieß freilich zu weit. Er war von dringenden Geſchäften zu ſehr überhäuft.

Strigel leiſtete viel Gutes und zeigte viele Kenntniſſe im Interpretiren; doch hatten die damaligen unglücklichen Spaltungen in der Kirche überhaupt einen nachtheiligen Einfluß auf Arbeiten dieſer Art; man hatte nur mit Polemik zu thun, und jede Parthei ſchnitt der andern die Regeln der Ausübung nach ihrem Syſtem zu. Wir müſſen daher unterſcheiden die Hermeneuten der beiden Hauptpartheien — der Katholiken und Proteſtanten.

Mathias Flacius brach hier die Bahn: Clavis scr. sacr. 1719, Fol. n. Ed. II. Tom. Der erſte Theil enthält ein bibliſches Lexikon; der zweite aber verſchiedene Abhandlungen, von denen mehre in die Hermeneutik einſchlagen: 1) de ratione cognoscendi scripturas sacras; 2) Sammlung der Regeln und Bemerkungen der Patres; 3) de partibus orationis; 4) de tropis et schematibus; 5) de stylo; 6) andere Dinge vermiſchten Inhalts: über die Nothwendigkeit, ſich Kenntniſſe zu erwerben und über das Studium der hebräiſchen Sprache.

Gerhard de legitima scripturae sacrae interpretatione. Jenae 1610, 4; auch in ſeinen locis theologicis in dem Cap. de scriptura sacra. Er benutzte den Flacius.

Salomo Glassius: philologia sacra, 1623; nachher ſehr oft. Das Buch enthält 4 Hauptabſchnitte: 1) philologia sacra überhaupt, die Sprachkenntniß; 2) de grammatica; 3) rhetorica sacra; 4) logica sacra. Erſter Theil: a) de scripturae sacrae stylo et literis; b) de scripturae sacrae sensu. Für lange Zeit war dieß das Hauptbuch. Der Verfaſſer unterſtützte ſeine Regeln mit vielen Beiſpielen; doch war die Dogmatik vorausgeſetzt. Auch ſchränkte er ſich meiſt auf grammatiſche Interpretation ein und beſchäftigte ſich wenig mit der hiſtoriſchen. Nach den Bedürfniſſen unſrer Zeit arbeiteten das Werk um erſt Dathe, dann Bauer 1776 ff. Es ſind neue Abſchnitte hinzugekommen, z. B. über die Mythen im A. T.

Franz de interpretatione sacr. scripturarum 1619; 1708, 4. Das Buch hat viel Aufſehen gemacht. Der erſte Theil ſoll die Regeln enthalten, der andere ſoll ſie mit Beiſpielen erläutern. In zwei Regeln handelt

er: de significatione vocum propria; und de contextu. Für uns taugt es nichts.

Zu Ende des 17ten Jahrhunderts erwachte, veranlaßt durch die Pietiſten, ein neuer Eifer, die Bibel zu leſen und zu bearbeiten; nur waren die Pietiſten zu wenig von Philoſophie geleitet: man neigte ſich zu ſehr zu myſtiſchen und erbaulichen Erklärungen hin und vernachläſſigte Sprachkenntniß und grammatiſch-hiſtoriſche Interpretation. Dieſem Unweſen widerſetzten ſich:

Löscher breviarium theologiae exegeticae 1719; und Chladenii institutiones exegeticae 1725. Sie waren aber wieder abhängig von ihrem orthodoxen Syſtem. So blieb es, bis

Rambach Epoche machte: institutiones hermeneuticae sacrae, mit Vorrede von Buddeus, 1723; 8te Ausgabe 1764. Hier erſchien zu erſtenmal ein gelehrter und geordneter Vortrag in vier Abſchnitten: de fundamento hermen. sacr. Von den Kenntniſſen und Eigenſchaften eines Bibel-Interpreten; de sensu; 2) de mediis scr. sacr. domesticis. Dahin gehört die Beachtung der Analogia fidei; Aufmerkſamkeit auf die Affectionen; Zweck; Zuſammenhang; Emphaſen; 3) de mediis externis et literis: grammaticis, rhetoricis, logicis, historicis, rabbinicis, aus der Profan-Literatur, alten Ueberſetzungen und alten Commentaren; 4) de sensus inventione, demonstratione et applicatione. Doch lagen noch zu ſehr dogmatiſche Lehrſätze, wie die Analogia fidei, zum Grunde; er ſuchte zu viele Emphaſen und fand ſie natürlich auch. Ueberhaupt aber ward dem myſtiſchen, allegoriſchen Sinn noch viel zu viel das Wort geredet

und die hiſtoriſche Interpretation noch nicht genug beachtet. Er hat übrigens vollſtändige Literatur.

Rambach's Erläuterung über ſeine institutiones hermen., herausgegeben von Neubauer 1738, 4. 2 Bände.

Reiersen hermeneutica sacra per tabellas; 1741, 8.

Reckenberger nexus canonum exegeticorum naturalis; 1736, 8. Er folgt meiſt Rambachs Grundſätzen.

Wollii hermeneutica N. T. acroamatico - dogmatica, 1736; latine vertit Blakwall crit. scri. Ueberall herrſcht bloße dialectiſche Subtilität; Abhängigkeit von der Dogmatik.

Baumgarten's Unterricht von Auslegung der heiligen Schrift, 1742, 8. — ein kleines kurzes Compendium, worüber er las. Nach ſeinen Vorleſungen: Ausführlicher Vortrag der bibliſchen Hermeneutik, 1769. Baumgarten zeichnete ſich durch Präciſion und Genauigkeit aus; gibt aber zu viel allgemeines Raiſonnement, denn er hatte ſich nicht genug hiſtoriſch-philologiſche Obſervationen geſammlet.

Wyttenbach elementa hermeneuticae sacrae; Marburg 1760, 8.

Hyperius de recte formando theologiae studio. Ein nachleſenswerthes Buch! der zweite Theil handelt von der Bibel-Interpretation.

Turretin de sacrae scripturae interpretandae methodo; Zürch 1728. Es war eine Vorleſung Turretins, die nachgeſchrieben und ohne ſeinen Willen gedruckt worden war. Teller edirte das Buch 1777 und berichtigte es nicht nur nach einem beſſern Heft, den er bekommen hatte, ſondern machte auch bedeutende Zuſätze. Teller geht über das A. und N. T., gibt die falſchen Erklärungs-Arten an, prüft und widerlegt ſie und

liefert nicht blos allgemeine, ſondern auch ſpecielle Regeln. Sehr empfehlenswerth für angehende Theologen.

Joachim Ehrenfried Pfeiffer (der ältere, in Erlangen) institutiones hermeneuticae sacrae, veterum atque recensiorum, et propria quaedam pracepta complexae. Erlang. 1771. 8. Iſt Compilation, aber ein umfaſſendes Werk! Er hat keine gute Ordnung; glaubt Inspiratio quoad verba und folgert daraus, daß die Bibel überall den möglichſt-vollkommenſten Sinn haben müſſe, und keine Erklärung der Analogia fidei widerſprechen dürfe. Seine ſpeciellen Regeln (de interpretandi legibus) ſind noch das Beſte.

Neue Epoche machte

Ernesti institutio interpretis N. T. Lips. 1761. 1764. 1775; die 4te und 5te Ausg. von 1792 und 1809 mit beigefügten Anmerkungen beſorgte C. F. Ammon (Oberhofprediger in Dresden). Dieſes Buch muß man nicht nur leſen, ſondern ſtudiren; man findet nicht blos allgemeines Raiſonnement, wie bisher, ſondern Theorie und Regeln eines im Interpretiren ſehr geübten und erfahrnen Mannes. Daher kommt es, daß ſeine Regeln beſtimmter und anwendbarer ſind. Ueberall zeigt ſich Sprachkenntniß und philologiſche Gelehrſamkeit. Doch ſo kurz es iſt, ſo iſt es doch oft zu wortreich: manches hätte alſo wegbleiben können, manches fehlt aber auch. Die Anordnung iſt nicht gut, der theoretiſche Theil iſt getrennt vom practiſchen. Auch hat er Kritik mit eingeflochten, welche wir aber beſſer wiſſen.

Morus Vorleſungen über Ernesti's Interpres kamen heraus unter dem Titel: Mori acroases super hermeneutica

N. T., am beſten von Eichſtädt 1797 und 1802, 2 Bde. Es iſt ein ergänzender Commentar über Erneſti. — Freier als Erneſti und Morus ſpricht

Semler in ſeinen exegetiſchen Werken, beſonders in ſeinen Paraphraſen; dann im apparatu ad liberalem N. T. interpretationem, 1777. Ein kleines Buch. Semler reducirt darin alles auf wenige Regeln; aber ſeine Erlaüterungen ſind weitlaüftig. Auch fügte er manche neue Abſchnitte bei: ſo über die Geſchichte der Exegeſe und zeigte zugleich die unrichtigen exegetiſchen Grundſätze und deren Nachtheil; auch verbreitete er ſich über das, was in die Kritik einſchlug: de ingenua graeci textus veritate. De diverſitate interpretandi. Man thut wohl, wenn man erſt Erneſti und Morus lieſt; dann Semler, der jene gleichſam ergänzt.

Wetstenii libellus ad crisin et interpretationem N. T. 1766, von Semler. Dieß ſind kurze Regeln der Hermeneutik, aus Wetſteins N. T. beſonders abgedruckt.

In ſpätern Zeiten hat Semler noch andere hermeneutiſche Schriften geſchrieben: neuer Verſuch, die gemeinnützige Auslegung und Anwendung des N. T. zu befördern, 1786. Dieß iſt mehr: Anleitung zur Anwendung des Sinnes. Dabei wird viel Wahres und Nützliches geſagt, aber die Schrift fordert geübte Leſer; vorzüglich ſoll ſie zur Beförderung der hiſtoriſchen Hermeneutik dienen. Semlers Hauptverdienſt in allen ſeinen Schriften iſt, daß er auf den hiſtoriſchen Sinn aufmerkſam machte und ihn einſchärfte. Dieß hatte ſelbſt Erneſti nicht genug beachtet. Doch übertreibt es manchmal Semler, weil er überall Geſchichte ſupponirt, und wo keine hiſtoriſchen Notizen ſind, da conjecturirt er Geſchichte und erklärt dar-

nach. Seit Semler iſt nicht viel geſchehen in der Hermeneutik; nur etwa mehr Beſtimmtheit iſt in dieſe Wiſſenſchaft gekommen durch Bauer, Seiler, Beck.

Bauer's Entwurf einer Hermeneutik des A. und N. T. 1799. Ein ganz kleines Buch, und giebt 1) allgemeine Regeln, 2) beſondere für das A. und N. T.

Seilers bibliſche Hermeneutik, 1800. Auch hier kommen 1) allgemeine Regeln der bibliſchen Interpretation vor, wo nicht nur Obſervationen die Grundlage ſind, ſondern auch Raiſonnement gut angewandt iſt. Dadurch kann ſich der angehende Hermeneute die Begriffe mehr verdeutlichen; 2) nähere Anwendung der allgemeinen Regeln auf die Interpretation der Bibel inſonderheit, theils auf die Interpretation des A., theils des N. T., ſowol über das N. T. überhaupt, als auch über einzelne Theile.

Beck monogrammata hermeneutices. Pars I. Lips. 1803. *) Auch dieſe Schrift iſt ganz kurz, aphoriſtiſch, aber ungemein reichhaltig und hat alles angedeutet. Zur Recapitulation iſt ſie beſonders zu empfehlen. Auch hat ſie ungemein reiche Literatur. **)

---

*) P. II. 1815.

**) D. C. Aug. Theoph. Keil's Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. nach Grundſätzen der grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation. Lpz. 1809. Auf Veranlaſſung des D. Johann van Voorſt, Prof. der Theologie zu Leyden, der dieſes Lehrbuch in lateiniſcher Sprache ſeinen Vorleſungen

Eichhorn's bibl. und oriental. Bibliothek V. und VI. B. enthält eine Reihe Briefe, wo eine Menge hermeneutiſcher Gegenſtände abgehandelt werden.

Plank's Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften, II. B. 3ter Abſchn.

Von römiſch-katholiſchen Gelehrten.

Bis Ende des 18ten Jahrhunderts iſt nichts Bedeutendes geleiſtet worden. Da erſt fingen die deutſch-römiſch-katholiſchen Geiſtlichen an, ſich eifrig mit dem exegetiſchen Studium und alſo auch mit der Hermeneutik zu beſchäftigen.

---

zum Grunde legen wollte, erſchien folgende Ueberſetzung davon:

Keilii elementa hermeneutices N. T. latine reddita a Emmerling. Lips. 1811.

Das Buch zeichnet ſich aus durch bündige Grundſätze, treffende Beiſpiele und reiche Literatur. Die Ueberſetzung iſt wohlgerathen. Keil rechnet zu vollſtändiger Erklärung eines Schriftſtellers 5 Puncte: 1) daß man die Bedeutung und den Sinn aller einzelnen in einer Schrift vorkommenden Worte und Redensarten kenne; 2) den Zuſammenhang mehrer mit einander verbundenen Worte und Sätze, ſo wie aller größeren und kleineren Theile der vorliegenden Schrift genau erforſche; 3) den Sinn ſolcher Stellen, in denen eine bildliche oder anderweitige beſondere Art des Vortrags herrſcht, richtig auffaſſe; 4) auch alle Nebenumſtände kenne, welche auf die Beſtimmung und genauere Erkenntniß des Sinnes einen Einfluß haben; und endlich 5) alles, was der Schriftſteller ſagt und vorträgt, nach denjenigen Vorſtellungen, die er nach dem jedesmaligen Gegenſtande ſeiner Rede hatte, richtig zu beſtimmen ſuche.

Es war vorgeſchrieben, beſonders im Oeſterreichiſchen. So entſtanden mehre Handbücher darüber:

Stephan Hayd (Profeſſor in Freiburg) introductio hermeneutica in sacros N. T. libros, Wien 1777. Er hatte unſere Hermeneutiken geleſen und beſonders den Erneſti benutzt. Doch konnte er ſich noch nicht losmachen von den eigenthümlichen Grundſätzen der römiſchen Kirche. Er handelt 1) vom N. T. überhaupt, deſſen Authentie, Theopneuſtie, Sprache, Verſionen u. ſ. w.; 2) eigentliche Hermeneutik. Da kommt vor: nur die Kirche hat die Auctorität und das Recht, den Sinn der heiligen Schrift zu beſtimmen. Vom Sinn der Schrift; grammatiſche Regeln; allgemeine Regeln, wie der sensus literalis zu finden ſei, ſowol tropicus als proprius, figuratus und mysticus Von den Subſidien: Geographie, Chronologie u. ſ. w. 3) Kurze Einleitung in die einzelnen Bücher des N. T.

Sebaſtian Seemiller (Profeſſor zu Jngolſtadt) institutiones ad interpretationem sacr. scr. seu hermeneutica sacra; Augsburg 1779, 8. Er hielt noch auf Tradition, Exegeſe der Kirchen-Väter und Analogia fidei; benutzte aber den Richard Simon, Carpzov u. a.; doch war er noch zu wenig mit der proteſtantiſchen Literatur bekannt.

Mehr zeichnete ſich aus:

Gregorius Mayer (Profeſſor in Wien): institutio interpretis sacri; Wien 1789, 8. Hat nach Erneſti gearbeitet, aber nach der katholiſchen Kirche modificirt; gibt auch ein weitläuftiges Capitel über Kritik. Uebrigens zeigt er viele Bekanntſchaft mit der proteſtantiſchen Literatur. Der beſte iſt

Chriſtoph Fiſcher (Profeſſor in Prag): institutones hermeneuticae N T., Prag 1788, 8. Er folgt meiſt proteſtantiſchen Schriftſtellern, beſonders dem Erneſti; ſpricht zwar noch von obscuritate scripturae sacrae, de auctoritate ecclesiae: doch ſo, daß auch die Proteſtanten ſeinen Behauptungen beitreten können. So verdient Chryſoſtomus und Andere alle Achtung. —

Die Hermeneutik

zerfällt in 4 Abſchnitte:

I.

Von Auffindung des Sinnes überhaupt.

II.

Von Auffindung des Sinnes ſolcher Stellen, in welchen Wörter und Ausdrücke von beſonderer Art vorkommen: z. B. tropiſche, emphatiſche.

III.

Von Wort-, hauptſächlich Sach-Erklärung ſolcher Stellen, die wegen ihres verſchiedenen Inhalts verſchieden behandelt werden müſſen.

IV.

Wie der gefundene Sinn vorzutragen ſei.

Erſter Abſchnitt.

Von Auffindung des Sinnes überhaupt.

Hier bieten ſich uns ſogleich zwei Fragen dar:

I. Was iſt der Sinn einer Rede und wie iſt der Sinn einzutheilen? Die Beantwortung dieſer Frage ſtellt uns die hermeneutiſchen Grundſätze, die eigentlichen Axiome und Theoreme der Hermeneutik auf.

II. Welches ſind die eigentlichen Beſtimmungsgründe des richtigen Sinnes? Die Beſtimmungsgründe ſind dreierlei:

1) der Sprachgebrauch;
2) die mancherlei im Text oder Context liegenden Umſtände;
3) die hiſtoriſchen Umſtände.

ad I. Was iſt der Sinn einer Rede; wie iſt er einzutheilen und wie hat man ihn eingetheilt?

Das Geſchäft des Interpreten iſt: zu unterſuchen, welche Reihe von Vorſtellungen der Autor gehabt habe bei einer Reihe Worte? Um aber den Sinn einer Rede ange-

ben zu können, muß man den Verſtand einzelner Sätze angeben können: deswegen muß man die Bedeutung der Worte aufſuchen, aus denen der Satz zuſammen geſetzt iſt. Es frägt ſich dann: ob die Schwierigkeit liegt in den Wörtern, oder in dem Verſtande, oder in der Bedeutung? Beim Vortrage wird überhaupt geredet von dem Sinne; wobei jene beiden Stücke mitbegriffen ſind.

Eintheilungen des Sinnes. Einige ſind nützlich und noch andwendbar; andere nützen nichts und ſind ſogar falſch. Eine der ſonſt gewöhnlichſten Eintheilungen war: man theilte den Sinn in den unmittelbaren und mittelbaren. Jedes membrum hatte Subdiviſionen. Bei den unmittelbaren unterſchied man 1) den sensus literae s. grammaticus; 2) den sensus literalis s. historicus s. logicus. Der mittelbare Sinn heißt auch der myſtiſche und wird eingetheilt 1) in den allegoriſchen, 2) tropologiſchen, 3) anagogiſchen. Die Eintheilung in sensus literae et literalis taugt nichts; den frühern Lateinern war ſie unbekannt und die Neuern haben ſie auch wieder verlaſſen. Sie war im 17. — 18. Jahrhundert herrſchend. Sensus literae iſt der Sinn, den ein Wort hat, wenn man es grammatice betrachtet. Dieſen glaubt man zu wiſſen, wenn man das Wort nur wüßte: alſo die lexicaliſche Bedeutung, ohne allen Zuſammenhang und ohne Zweck des Schriftſtellers: alſo alle an ſich mögliche Bedeutungen dieſes Worts, die das Lexicon angibt und die Conſtruction allenfalls zuläßt. Aber das iſt ja gar kein sensus! denn sensus iſt die Vorſtellung, die der Verfaſſer bei ſeinen Leſern erregen will. Entweder iſt der sensus literae gar keiner, oder einerlei mit dem sensus literalis. Dennoch haben die ältern Hermeneuten die wunderliche Regel gegeben: man ſolle ohne dringende Noth

(nisi urgente necessitate) nicht von dem sensu literae abweichen. Aber ein Wort hat viele Bedeutungen; welche ſoll man vorziehen: die herrſchende? Dieſe könnte aber eben jetzt die rechte nicht ſein. Sensus literalis hat allerlei Namen. Im Allgemeinen iſt er diejenige Vorſtellung, welche nach der Abſicht des Autors unmittelbar hervorgebracht werden ſoll. Dieß iſt richtig. Zuweilen hat man ihn den grammatiſchen Sinn genannt, jetzt heißt er gewöhnlich ſo, weil man bei Aufſuchung des Sinnes bis auf die Bedeutung der einzelnen Wörter zurück gehen muß und auf die Grammatik. Die Baſis des sensus literalis iſt ganz grammatiſcher Art; doch haben diejenigen, die den sensus literae und literalis unterſcheiden, auch den sensus grammaticus unterſchieden. Auch hat man ihn sensus logicus genannt, nämlich denjenigen Sinn, der im Zuſammenhang der Gedanken des Verfaſſers gegründet iſt und daraus erweislich ſein muß. Indeſſen iſt dieſe Benennung nicht ſo gewöhnlich und auch nicht ſo paſſend, als sensus grammaticus. Er bezieht ſich auf die Eintheilung von sensus literae und literalis. Ferner wird er hiſtoriſch genannt, weil er auf Auctorität, auf Sprachgebrauch beruht und weil er mit beſtimmt wird durch die hiſtoriſchen Umſtände, unter welchen ein Buch geſchrieben iſt, beſonders auch deswegen, weil dieß der Sinn war, den die unmittelbaren Leſer mit ſeinen Worten verbanden. Hierbei iſt zu bemerken, daß die neuern Interpreten den sensus grammaticus noch unterſcheiden von dem sensus historicus; aber es iſt ein Unterſchied nur in ſofern, als man entweder blos aus dem Sprachgebrauch interpretirt, oder mehr aus den hiſtoriſchen Umſtänden. Beide Beſtimmungsgründe müſſen verbunden ſein; aber bisweilen hat man nur den einen nöthig — a potiori fit denominatio.

So bediente ſich Erneſti mehr des grammatiſchen, Semler des hiſtoriſchen Sinnes. Auch theilte man ihn wieder ein in sensus proprius und improprius oder tropicus. Sensus improprius oder tropicus hat da ſtatt, wenn der Verfaſſer ſeine Vorſtellungen mit ſolchen Worten verbindet, welche ihrer erſten Bedeutung nach nicht die Vorſtellungen bedeuten, die der Verfaſſer intendirte, aber wegen Aehnlichkeit hindeutet: dahin gehören Metapher, Metonymie, Synecdoche: z. B hütet euch vor dem Sauerteig der Phariſäer. Durch den Sauerteig verbreitet ſich die Maſſe leicht weiter: ſo die falſche Lehre der Phariſäer. Dieſer sensus improprius iſt der sensus grammaticus, denn Jeſus wollte nichts anders ſagen. Sensus medius iſt derjenige Sinn, den der Auctor nicht durch die Worte, ſondern durch die Sache erregen wollte. So wie die Worte einen unmittelbaren Sinn angeben, ſo enthalten die Sachen erſt einen mittelbaren (myſtiſchen) Sinn: David erfocht einen Sieg und feierte ihn. Dieß iſt sensus immediatus; aber er bezieht ſich auf den Sieg Chriſti! — sensus medius. Chriſtus erzählt (Mt. 20) eine Parabel vom Weinberg, wo die Arbeiter gleichen Lohn bekommen, i. e. wenn es gleich ſcheint, als wenn Gott bisweilen den einen weniger belohnte als den andern, ſo handelt er doch gerecht. Aber sensus mysticus ſei: unter Morgen, Mittag, Abend würden die verſchiedenen Perioden der chriſtlichen Kirche verſtanden. Dieſen myſtiſchen Sinn hat man weiter eingetheilt in sensus allegoricus, tropologicus und anagogicus. Sensus allegoricus — wenn der myſtiſche Sinn Dogmen enthält; tropologicus — wenn er Moral und innere Vervollkommnung betrifft; anagogicus — wenn die im sensus literalis angedeuteten Sachen Bilder ſind von himmliſchen

Dingen. Dieß ſind Traume und haben unſäglich viel Unheil angerichtet, beliebt durch Auctorität der Kirchen-Väter. Einen sensum mysticum kann die Hermeneutik gar nicht zulaſſen. Geſetzt aber, es gäbe einen sensum mysticum, ſo könnte es doch kein sensus ſein, ſondern etwa applicatio, accommodatio. Und dann dürfte man ihn doch nicht zulaſſen, als da, wo man beweiſen könnte, Gott habe noch etwas weiteres intendirt. Da man das aber nicht kann, ſo fällt der Plunder ganz weg. Daraus ergibt ſich nun, daß es keinen sensus gibt, als den sensus literalis allein — den grammatiſchen, oder hiſtoriſchen. Demungeachtet laſſen ſich noch einige Eintheilungen des sensus grammaticus machen, die ſich auf die Form beziehen:

1) Der Sinn iſt entweder ein blos möglicher, oder der wirkliche. Der mögliche iſt: den die Worte gar wohl haben könnten, vorausgeſetzt, wenn ſie wirklich in der Verbindung ſtünden. 1. Kor. 2, 12. iſt der mögliche Sinn: Gott hat durch die chriſtliche Religion nicht ſolche Geſinnnngen in uns hervorgebracht, dergleichen die Weltmenſchen zu haben pflegen; ſondern vielmehr ſolche Geſinnungen, die den eignen heiligen Geſinnungen Gottes ähnlich ſind (πνεῦμα Geſinnung Röm. 8.) Dennoch iſt dieß nicht der wirkliche Sinn, denn dieſer muß nicht nur an ſich möglich ſein, ſondern auch hier in dieſer Stelle, unter den Umſtänden, unter welchen dieſe Worte hier gebraucht werden. Im Contexte iſt 1. Kor. 2 nicht von Geſinnungen die Rede; ſondern von Einſichten, durch welche ſich die Apoſtel unterſchieden von den übrigen Menſchen (κοσμὸς), jüdiſchen und griechiſchen Gelehrten, durch die Einſichten, die ſie Gott verdankten.

2) Wahrer und falſcher Sinn. Nur der wirkliche Sinn (derjenige, den der Autor intendirt hat) iſt der wahre. Alle übrigen sensus ſind falſch, ob ſie gleich einige Gründe für ſich haben, possibiles in se ſind. Beim wahren Sinne muß man unterſcheiden die hermeneutiſche Wahrheit von der dogmatiſchen und hiſtoriſchen. Frage: ob der hermeneutiſche Sinn auch ein allgemein gültiger Satz ſei? (ob der wahre Sinn auch ein wahrer Satz ſei?) Luc. 1: der Engel Gabriel ſei erſchienen ꝛc. iſt der Sinn; aber iſt dieß auch dogmatiſch wahr? Joh. 9, 31 heißt es: Gott höret die Sünder nicht! Bei gewöhnlichen Büchern muß man allemal beide, die hermeneutiſche und dogmatiſche Wahrheit unterſcheiden; aber bei der Bibel, beſonders des N. T. behauptet man, ſei es nicht ganz ſo, und prädicirt ſogar, der hiſtoriſche Sinn müſſe auch der dogmatiſche ſein: daher der Canon: in scriptura sacra a varitate hermeneutica ad veritatem dogmaticam valet consequentia. Da iſt zu bemerken:

1) reden wir in der Hermeneutik, des N. T. beſonders, von göttlichen Schriften; aber

2) iſt das N. oder gar A. T. (die Bücher als Bücher) göttliche Offenbarung? Wir müſſen Einſchränkungen machen:

1) wenn die heiligen Schriftſteller nicht ſelbſt reden, ſondern ſolche Menſchen redend einführen, die unter keiner göttlichen Autorität geſprochen haben: ſo gilt keine Conſequenz von der hiſtoriſchen Wahrheit auf die dogmatiſche;

2) bei ſolchen Sätzen, die mit der Religion in keiner Verbindung ſtehen, kann jener Canon nicht gelten. In der Bibel kommen ja vor — Geſchichte, Namen,

Geſchlechts-Regiſter. Mt. 23, 35: ob der Zacharias ein Sohn Barachiä geweſen ſei? Mt. 27, 9 ſteht die citirte Stelle nicht im Jeremias, ſondern im Zacharias. Ob der Präſes von Syrien Quirinus geheißen habe, oder ob es Quintilius geweſen ſei? Ob Lyſanias (Luc. 3.) Tetrarch von Abilene war? u. ſ. w. *) Das ſind doch wol Fragen, die mit der Religion in keiner Verbindung ſtehen und folglich auch keiner göttlichen Offenbarung bedürfen? Steife Dogmatiker pflegen anzunehmen, daß die scriptores ecclesiastici auch hier nicht geirrt hätten. Da muß man freilich mit ſich ins Reine ſein, wie weit man den Kanon ausdehnen, oder einſchränken dürfe?

3) der Kanon gilt nicht, wenn etwa der Auctor nur ein argumentum ad hominem hat gebrauchen wollen, wenn er nicht hat belehren wollen, ſondern nur einen Beweis hinzufügte, um es ſeinen Zeitgenoſſen einleuchtender zu machen, um ſeine Ideen den ſchon bekannten Ideen ſeiner Zeitgenoſſen anzureihen. Judä v. 9: vom Streit Michaels mit dem Teufel. Hebr. 2. Gal. 3, 19; daß auf Sinai Engel geſchäftig geweſen ſeien.

4) Der Kanon gilt nicht in Anſehung deſſen, was blos zu dem damaligen Lokalen, Temporellen, oder Individuellen der Auctoren, zu den Beweis- und Schluß-Arten derſelben gehört. Man müßte beweiſen, daß die Autoren auch in dieſen Dingen unter gött-

*) 2. Tim. 4, 13. „bring meinen Mantel mit“ — ſchrieb dieß Paulus auch aus göttlicher Offenbarung?

licher Autorität ſtanden und daß ſie nicht ihre Meinung ſagten.

Der Sinn, den der Ausleger mit einer Rede verbindet, iſt

3) entweder genau und beſtimmt; oder nicht — vag, ſchwankend. Die Haupt-Idee kennt man, aber nicht die Neben-Ideen. Haben wir des Autors Sinn, ſo iſt er genau. Der Leſer ſoll bei einer Stelle nicht mehr und nicht weniger denken, als der Autor intendirte. Dieß iſt höchſt ſchwierig, aber auch nöthig, denn ſofern unſer Sinn genau iſt, deſto richtiger wird erſt der Sinn. Doch muß man nicht zu pedantiſch ſein, denn der Autor ſchrieb ja öfters ſelbſt nicht beſtimmt. Hebr. 1, 3. müſſen wie bei ὑπόςασις nicht unſre neuern philoſophiſchen, oder ältere dogmatiſchen Vorſtellungen hinein tragen.

4) Der gefundene Sinn iſt entweder gewiß, oder blos wahrſcheinlich, oder gar ungewiß. Da muß man ſelbſt die Grade der Wahrſcheinlichkeit angeben. Dieß hat ſtatt, wenn die Worte mehr als einen möglichen Sinn haben. Die Gewißheit aber, oder der höhere Grad der Wahrſcheinlichkeit beruht auf den deutlich eingeſehenen, mehren oder wenigern Gründen, nach welchen wir einen Sinn für den wahren halten: folglich — je mehre von den Entſcheidungsgründen ſo bebeſchaffen ſind, daß ſie auf mehre Erklärungen paſſen, deſto beſſer ſind ſie: z. B. der Sprachgebrauch wäre für zwei Erklärungsarten, aber andere Umſtände wären der einen günſtiger, ſo ziehen wir ſie vor. Doch kommt es nicht auf die Zahl, ſondern auf das Gewicht der Entſcheidungsgründe an, z. B. wenn opposita vorkommen und wir ſind von dem Sinn des einen oppo-

ſiti gewiß: ſo ſind Röm. 8, 10. 11. πνεῦμα und δικαιοσύνη zweideutig. Πνεῦμα könnte Geſinnung, ζωὴ beſeligen, und δικαιοσύνη Tugend bedeuten. Aber σῶμα νεκρὸν δι᾽ ἁμαρτίαν iſt opponirt. Alſo πνεῦμα Geiſt, Seele. So wenn ganz deutliche Parallelſtellen da ſind, deren Sinn nicht zweifelhaft iſt, z. B. Eph. 2, 5. συζωοποιεῖν neues moraliſches Leben mittheilen, beſeligen: vgl. Koll. 2, 13. Die Gewißheit entſteht alſo, entweder wenn alle Entſcheidungsgründe für einen Sinn ſprechen, oder alle andern können nicht ſtatt finden — alſo durch Induction.

5) Sensus auctoris et sensus primorum lectorum l. auditorum, z. B. bei den Schülern Jeſu während ſeiner Lebenszeit: daher nächſter und entfernter Sinn und den entfernten hat man für den richtigen gehalten. Da behauptet man, der sensus primorum lectorum ſei nicht allemal der richtige und beſtimmte. Aber dabei muß man vorſichtig ſein; denn wenn man ſeiner Phantaſie, ſeinem Witze, und ſeinen Vorurtheilen, beſonders dogmatiſchen, den Zügel läßt, ſo kann man viel Schaden thun. Nur wenn man aus dem Zuſammenhange unwiderſprechlich zeigen kann, dieß und nichts anders iſt der Sinn, und aus dieſen Gründen konnten ſie es nicht verſtehen — nur dann beſtimmt man ſich für den Sinn der ſpätern Ausleger: ſo z. B. Luc. 2, 49. 50. Wenn Jeſus zu ſeinen Schülern redete von ſeinem bevorſtehenden Schickſale — Leiden und Tod, ſo erzählen ſeine Schüler ſelbſt, ſie hätten nicht gewußt, was ſie daraus machen ſollten. So wenn Jeſus von der großen Ausbreitung ſeiner Lehre ſprach. Soviel vom Sensus!

Der Hermeneutik allgemeine Sätze (Axiome, Theoreme).

I. Jedes Wort hat ſeine Bedeutung. Das Aggregat ganzer Wörter und Sätze macht einen Verſtand. Ausnahmen: es gibt manchmal bloſe Flickwörter (μὲν); oder mehre Wörter drücken Eine Idee aus: Mt. 24, 30. Act. οἱ περὶ τὸν Παῦλον i. q. Παῦλος; ſo im Lateiniſchen causa facti für factum. Alle Periphraſen gehören hieher. Da muß man nicht an Mikrologien hängen. Pleonasmen verſchiedener Art, z. B. ſolche, die blos zur Verzierung der Rede dienen ſollen. Aber es gibt auch abſichtlich geſetzte Pleonasmen, um beſondere Schattirungen und Nüançen zu bezeichnen. Auch finden ſich Stellen, wo Synonyme gehäuft werden: σημεῖα καὶ τέρατα.

II. Jeder Satz und jede Rede muß alſo ihren Sinn haben. Was Sätze anlangt, ſo können Pleonasmen eintreten, ſynonyme Sätze neben einander geſtellt werden: Luc. 18, 34 — die Schüler hätten durchaus nicht begriffen, was er von ſeinen bevorſtehenden Schickſalen geſagt hatte. Joh. 1, 13. Dazu gehört der parallelismus membrorum der Hebräer. Im N. T. giebt es doch einige: z. B. Luc. 1, 46. 47.

III. Jede Rede hat einen grammatiſchen Sinn, er mag ſein tropiſch, oder proprius u. ſ. w. Geſetzt eine Stelle habe einen myſtiſchen Sinn, ſo iſt das kein Sinn, ſondern blos Anwendung des grammatiſchen Sinnes. Dieß haben die Patres oft geläugnet und einen allegoriſchen, myſtiſchen Sinn angenommen; es iſt aber verderblich. Hat der Autor einen Sinn nicht intendirt, ſo iſt es kein Sinn; hat er den myſtiſchen

intendirt, ſo iſt der myſtiſche eben der hiſtoriſche (grammatiſche) Sinn: 1. Kor. 3, 7. Nähme man noch einen myſtiſchen Sinn an, ſo müßte man doch noch einen Sinn haben außer dem myſtiſchen? ſonſt hätte die Stelle ja gar keinen Sinn. Den myſtiſchen Sinn nahm man an 1) aus Unwiſſenheit, daß man manche Stellen nicht erklären konnte — Hieronymus; 2) weil man bei manchen Stellen ſich einbildete, der grammatiſche Sinn ſei Gott nicht anſtändig genug — Origenes. Man unterſchied nur nicht die graſſe Wörterbuchsbedeutung von der ächt-grammatiſchen.

IV. Jede Stelle hat nicht mehr als einen grammatiſchen Sinn. Man baute ſonſt ſehr auf die foecunditas sacrae scripturae und Töllner noch behauptete, daß der fruchtbarſte Sinn der beſte ſei. Allein nicht was Der oder Jener bei einer Stelle denken kann, iſt der Sinn, ſondern was der Autor dabei gedacht haben wollte. In dieſen Irrthum fielen 1) theils frühere Juden; 2) theils manche Patres, unter denen einer der vornehmſten Auguſtin iſt: ſiehe Confessionum 12, 41. 42. Dem Auguſtin beteten die Scholaſtiker nach, und in neuern Zeiten hegte die Coccejaniſche Schule dieſen groben Irrthum. Man kam 3) zu dieſer Erklärungsart, weil man bei manchen Stellen der Propheten in Angſt und Bangigkeit gerieth. 4) Fand man manche Stellen im N. T. allegirt und zwar in einem Sinne, der nach dem Zuſammenhang im A. T. nicht derſelbe war, und doch ſollte keiner unrecht haben. Dazu kam 5) das Vorurtheil der Coccejaniſchen Schule, der Pietiſten u. a., daß jede Stelle einen practiſchen (für alle Menſchen brauchbaren) Sinn habe. Beſonders haben Engliſche Interpreten einen sensum dupli-

cem angenommen, ſelbſt auch unter den neueſten Engliſchen Gelehrten gibt es einige, die einen sensum propiorem und remotiorem ſtatuiren: eine Jungfrau wird ſchwanger werden und einen Sohn gebären. Einſchränkungen: es können von einer Stelle mehre Erklärungen geben, aber nur eine kann den Sinn erſchöpfen. Der Sinn kann ſein ein zuſammengeſetzter: ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα ich verlaſſe die Welt, wenn ich die Welt verlaſſe, ſo gehe ich zum Vater. Aus einem Satze laſſen ſich natürlich auch Conſequenzen (Conſectarien) ableiten. Zweideutige Stellen könnten eine Ausnahme zu machen ſcheinen, 1) wenn die Schuld der Zweideutigkeit liegt am Leſer; 2) wenn die Schuld der Zweideutigkeit liegt in der Sprache: wenn ein Infinitiv mit zwei Accuſativen zuſammengeſetzt iſt: referunt, Caesarem vicisse Gallos; Joh. 1, 48 πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι. Der Zuſammenhang muß entſcheiden, welches das Subject ſei. Nur dann findet eine Ausnahme ſtatt, wenn erweislich iſt, daß der Verfaſſer mit Fleiß eine Dilogie gemacht habe; aber das iſt doch blos sensus compositus: ſo bei Komikern, wo es viele Amphibolien beſonders bei ſchlüpfrigen Stellen gibt. Im N. T. könnte man dahin rechnen die verſchiedenen Stellen, wo Jeſus ſpricht von einem δεῖ με ὑψωθῆναι.

V. Jede Rede hat auch einen genau beſtimmten Sinn. Χριστὸς ἀπέθανε ὑπὲρ ὑμῶν εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, wie aber? Dieſe Unbeſtimmtheit ſelbſt iſt Beſtimmtheit. Daraus folgt, daß man ſich nichts beſtimmt denken ſoll, was der Autor unbeſtimmt geſagt und vice versa. Auch die Grade der Beſtimmtheit ſoll man wiſſen aus den Worten; man ſoll den Sinn er-

ſchöpfen, aber wenn er erſchöpft iſt, nicht weiter ſchöpfen wollen. Ein Anderes iſt es, wenn der Dogmatiker Stellen vergleicht und daraus ſein Dogma beſtimmt.

VI. Jede Stelle hat einen gewiſſen Sinn. Der Sinn iſt objectiv gewiß und der Ausleger, wenn er Geſchicklichkeit hat, kann auch zur ſubjectiven Gewißheit gelangen. Jeder vernünftige Menſch ſpricht, wie er denkt, und wer denkt, thut es nach den in jedem Menſchen liegenden Denkgeſetzen, dieſe legt eine Nation in ihrer Sprache nieder und dieſe muß man natürlich ſtudiren. Geſetzt, er habe ſich nicht nach den allgemeinen Denk- und Sprachgeſetzen gerichtet, ſo legt man ihn bei Seite. Je entſchiedner es iſt, ein Verfaſſer habe vernünftig gedacht: deſto gewiſſer kann der Ausleger des Sinnes ſein. Nur müſſen bei dem Ausleger noch gewiſſe Bedingungen hinzu kommen:

1) Der Verfaſſer ſowohl als auch ſein Ausleger müſſen der Sprache genug mächtig ſein. Iſt der Verfaſſer der Sprache nicht mächtig, ſo kann er ſich nicht an den Sprachgebrauch halten und niemand verſteht ihn. Die Sprache mag eine reine, durch klaſſiſche Autoren fixirte Sprache ſein, oder nicht: man muß die Sprache dieſes Autors verſtehn.

2) Wir müſſen nicht iſolirte (abgeriſſene) Sätze vor uns haben, ſondern eine zuſammenhängende Rede. Was heißt πνεῦμα? Gar vieles. Wie ſchlecht hat man die Stelle Röm. 14, 23. verſtanden, nachdem man ſie ihres Zuſammenhangs beraubt hatte!

3) Wir müſſen mit den hiſtoriſchen Umſtänden bekannt ſein, unter welchen der Verfaſſer ſchrieb, denn dieſe beſtimmen theils die Sprache, theils die Gedanken-

folge, theils den Zweck des Verfaſſers. Die Schwärmer und diejenigen, welche uns eine kirchliche Tradition als nothwendig aufdringen wollten, haben fälſchlich behauptet, der Sinn der Bibel könne nicht gewiß ſein. Zwar geben wir zu, daß bis jetzt noch kein Interpret alle erforderlichen Kenntniſſe und Eigenſchaften gehabt habe, um die ganze Bibel vollkommen richtig erklären zu können; das iſt aber ſeine Schuld. „Giebt es nicht zweideutige Stellen?“ Liegt die Zweideutigkeit an mir, ſo iſt es meine Schuld; liegt die Zweideutigkeit in einem zweideutigen Sprachgebrauch und hat der Verfaſſer keinen Beſtimmungsgrund des Sinnes in der ganzen Rede angegeben, der unter den möglichen Sinnen uns determiniren könnte, ſo iſt da der Sinn zweifelhaft: wie ſind Eph. 2, 2. die vielen Genitivi mit einander zu verbinden: welche ſind zuſammen zu nehmen, welche nicht? ἐξουσία τοῦ ἀέρος gehört zuſammen, ἐξουσία Geiſter-Welt, Heer; ἐξουσία τοῦ ἀέρος Luftgeiſter. ἄρχων Fürſt dieſer Luftgeiſter, Oberſter der Dämonen, πνεῦμα iſt eine ſynonyme Umſchreibung, aber es hätte nicht τοῦ πνεύματος, ſondern τὸ πνεῦμα heißen ſollen, wo Paulus es verſehen hat. Viele, ſelbſt ſehr vieldeutige Stellen ſind erſt durch die Länge der Zeit und durch die verſchiedenen verfloſſenen Ideen zweideutig geworden. Den erſten Leſern waren ſie verſtändlich, wenigſtens konnten ſie den Sinn leicht errathen; uns aber ſind ſie dunkel, weil wir von gewiſſen Sitten, Einrichtungen u. ſ. w. gar keine Kenntniß mehr haben: ſo z. B. βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν 1. Kor. 15, 29. Die Korinther wußten, was es war, es war bei ihnen vorgegangen; uns fehlt die Notiz, alſo

iſt die Stelle für uns zweideutig geworden. Es verhält ſich mit der Gewißheit des Sinnes der Bibel ziemlich eben ſo, wie mit der Integrität derſelben: man ſpricht da von Corruptionen, dieß widerſpricht aber nicht.

Allgemeine Canones über die Mittel, den wahren Sinn zu finden.

1. Canon: eine ſimple, leichte, natürliche Erklärung iſt vorzuziehen einer erkünſtelten, unnatürlichen, gezwungenen. Wenn ausgemacht wäre, daß der Verfaſſer die geſuchteſten Erklärungen liebte, ſo müßten wir den Kanon umkehren: aber die n. t. Schriftſteller waren keine ſchulgerechten Redner und Schriftſteller, ſondern populäre, die natürlich ſprachen und ſchrieben. Künſteln kann man

1) an der Bedeutung der Wörter — wenn man erſt aus unſichern Etymologien, aus weitläufigen gelehrten Ableitungen eine Bedeutung aufſucht;

2) wenn man geſuchte und verworrene Conſtructionen liebt, wo man doch leicht eine natürliche finden könnte: 1. Tim. 1, 3 haben die Ausleger ἐν Ἐφέσῳ ganz unnatürlich und unglücklich von προσμεῖναι getrennt und daher eine ganz andere Geſchichte Pauli herausgebracht; προσμεῖναι haben ſie gegeben durch — ſtandhaft bleiben, und doch ſteht ein Ort dabei!

3) Wenn man an der Interpunction künſtelt, die doch keinem Leſer, der noch kein Interpret iſt, leicht aufſtößt. — Da verſteht ſichs, daß ein Wort nicht in der

Wörterbuchsbedeutung genommen werden muß, oder was jeder ungelehrte Leſer gleich finden kann, ſondern wie die erſten Leſer die Sache angeſehen haben und haben anſehen müſſen und der Ausleger ſelbſt darf auch kein ungeſchickter und ungeübter ſein. Daher übe und ſchärfe man ſeinen Blick fürs Natürliche und Ungekünſtelte. Neuere Ausleger haben hierinnen — ſehr gefehlt und theils nicht den exegetiſchen Tact gehabt, theils ſind ſie auf etwas ausgegangen. Man darf aber beim Auslegen auf nichts ausgehen, man findet ſonſt leicht, wornach man ausgegangen iſt, welches eben nicht das Richtige iſt. So ging man ſehr häufig darauf aus, das, was die Schriftſteller haben wunderbar erzählen wollen, natürlich zu erklären!

II. Man muß den grammatiſchen und hiſtoriſchen Sinn einer Stelle nicht hinein tragen, ſondern aus den Worten und dem Zuſammenhange hervorziehen, d. h. man muß keinen andern Sinn mit den Worten verbinden, als erweislich iſt, daß der Autor dieß dabei gedacht haben wollte. Weder das Vorurtheil für das Alter, noch für die Neuheit einer Erklärung muß uns leiten; auch muß man nicht darnach fragen, was der Verfaſſer hätte ſchreiben können, oder nach unſerer Meinung ſchreiben ſollen. „Sensus non est inferendus, sed efferendus" ſagten die Alten, befolgten aber den ſchönen Kanon leider nicht! Dieſe hermeneutiſche Sünde zu vermeiden, iſt wirklich ſchwer. Alle Ketzereien, wie ſie entſtanden ſind, trug man in die Schrift hinein: dann fand man ſie darinnen. Cautelen und Hülfsmittel:

1) übe man ſich fleißig in der Interpretation der Profanſcribenten, ſo daß dieſe Angewöhnung gleichſam zur andern Natur wird;

2) erinnere man ſich fleißig, daß nicht alle guten, wahren Gedanken, die man bei Gelegenheit einer Stelle haben kann, wirklich auch in der Stelle liegen. Dieß thaten beſonders ſolche Interpreten, welche foecunditatem sensus scripturae sacrae zum Hauptcharacter der heiligen Schrift machten: Töllner, Coccejus, Pietiſten, Orthodoxen.

3) Man hüte ſich vor dem Gedanken: iſt dieſe Sentenz, dieſer Satz, Chriſti oder eines Apoſtels auch würdig genug? Hätte er nichts Würdigeres, Ueberzeugenderes, Erbaulicheres ſagen können? Da liegt immer zum Grunde: da würde ich das und jenes geſchrieben haben! Man ſucht es, dreht und — findet es.

4) Ueberhaupt vergeſſe man bei dem Interpretiren ganz, man ſei Theolog, dieſer oder jener Kirche ergeben, oder Philoſoph, dieſem oder jenem Syſtem zugethan, oder ſein eignes habend. Erſt muß blos der Philolog und Exeget ſprechen; nach Beendigung ſeines Geſchäfts kommt erſt der Theolog und Philoſoph. Der Ausleger muß ganz vergeſſen, weß Glaubens er ſei; nur darf er einem vernünftigen Autor keinen abſurden, unvernünftigen Sinn beilegen.

5) Bedenke man fleißig, daß die bibliſchen Schriftſteller und ihre Leſer weder unſere heutige Dogmatik und dogmatiſche Diſtinctionen, noch unſere heutigen Streitigkeiten und unſre Polemik, noch irgend eine unſerer heutigen Philoſophien gekannt haben. Es iſt alſo unvernünftig, zu erwarten, daß die bibliſchen Schriftſteller unſere neuern Meinungen entſcheiden ſollten.

Dieß war ſtets eine Quelle unausſprechlichen Verderbens. Daher immer bei einem neuen theologiſchen, oder philoſophiſchen Syſtem auch eine neue bibliſche Erklärung aufkam: als die Pelagianer Streit bekamen, ſo fanden ſie überall, daß Chriſtus und ſeine Apoſtel auch Pelagianer waren; die Auguſtiner ſagten: ſie hatten unſere Ideen. So fand man das Kantiſche Moralprincip darinnen, nämlich die Kantianer, die übrigen ſahen nichts davon.

6) Man ſetze ſich immer in die Lage des Verfaſſers, denke ſich ſeine Zeitgenoſſen als die alleinigen Leſer, mache ſich genau bekannt mit der Veranlaſſung ſeines Buchs und erforſche die hiſtoriſchen Umſtände und die Zwecke, die der Verfaſſer erreichen wollte.

III. Man muß die Worte eines alten Autors nicht erklären wollen aus den Sachen, ſondern umgekehrt: aus der grammatiſch-hiſtoriſchen Erklärung ſoll man die Sachen lernen. Einſchränkung: diejenigen, welche aus den Sachen den Sinn lernen wollten, ſagten, man müſſe in der Schrift alles erklären nach der analogia fidei. So lehrten noch Rambach und Baumgarten. Wahr iſt es: man muß auf die Analogie des Lehrſyſtems eines jeden Schriftſtellers Rückſicht nehmen, damit der Autor ſich immer conſequent ſei; aber es iſt auch wahr, daß dieß meiſtentheils übertrieben worden iſt. Daher man denn auch erſt zu der Zeit, wo auf grammatiſch-hiſtoriſche Interpretation gedrungen worden iſt, von der analogia fidei abkam. Der Hauptfehler kommt daher, daß ein Jeder ſeine eigne Anſicht der Sache in die Bibel hineinträgt. Doch wenn auch dieſer Fehler möglichſt vermieden wird, ſo läuft man doch immer

Gefahr, wenigſtens in einzelne Stellen etwas zu legen, was nicht in denſelben liegt. Daß aber eine Erklärung nach der analogia fidei falſch ſei, erhellt

1) daraus, daß dabei die natürliche Ordnung der Dinge verkehret wird. Chriſtliche Religion iſt nichts anderes, als was Chriſtus und ſeine Apoſtel gelehret haben. Es iſt alſo widerſinnig, daß man ſich ſchon im voraus ein Schema von der chriſtlichen Religion macht und darnach erklärt, ehe man den Sinn grammatiſch entwickelt hat.

2) Iſts offenbar: es kann ein Satz wahr ſein (dogmatiſch-philoſophiſch), aber deswegen iſt er nicht hermeneutiſch begründet. Folglich gilt die Wahrheit, an ſich betrachtet, keineswegs als Merkmal, daß der Satz auch hier enthalten ſei — a veritate dogmatica non valet consequentia ad veritatem hermeneuticam.

3) Muß uns der große Schaden warnen vor dieſer Erklärungs-Art. Ueber die Sachen denkt jeder nach ſeinen Einſichten, wer ſoll nun entſcheiden, welche Vorſtellungs-Art die richtigere ſei?

Indeß ſo irrig der Satz von der analogia fidei iſt, ſo läugnen wir nicht, daß man in gewiſſen Stellen Rückſicht nehmen müſſe auf die Sache, die dabei heraus kommt: denn

1) ſind oft mehre Erklärungen möglich. Unter dieſen mehren grammatiſch-möglichen Erklärungen ſollen wir eine wählen. Da iſts richtig: wenn dieſe eine Erklärung einen falſchen, die andere einen richtigen Sinn gibt, und wenn die grammatiſch-hiſtoriſche Erklärung nicht gegen die zweite iſt, ſo wählen wir dieſe Erklärung, die einen wahren Sinn

gibt. Aber da muß man die Wahrheit eines Satzes nicht nach einem Syſtem, theologiſchen oder philoſophiſchen, prüfen, denn dieſe ändern ſich bei uns ziemlich alle Decennien; ſondern dem Autor nur keine offenbare Abſurdität aufbürden, wenn ein anderer guter Sinn heraus kommt nach der andern Erklärung.

2) Findet Rückſicht auf die Sache auch eine Anwendung auf zweideutige Stellen.

3) Kann man bei der Widerlegung falſcher Erklärungen davon Gebrauch machen. Indeſſen ſind noch einige Cautelen zu beobachten:

1) Wenn man das, was bei der Erklärung des Verfaſſers heraus kommt, vergleichen will mit dem Syſtem; ſo muß man es vergleichen nicht nach unſerm heutigen, ſondern nach ſeinem Syſtem, denn ein verſtändiger Verfaſſer muß immer konſequent ſein. Dieß gehört mit zur hiſtoriſchen Interpretation.

2) Man muß die Analogie der geſammten Bibel-Lehre nicht verwechſeln mit der Analogie eines jeden einzelnen bibliſchen Schriftſtellers.

IV. Der bibliſche Ausleger muß von allem menſchlichen Anſehen ganz unbeſchränkt ſein. Kirchliches Anſehen iſt auch blos menſchliches, alſo kann dieß auch nichts entſcheiden. Bei den Proteſtanten entſcheidet die Kirche nichts; bei den Katholiken iſt es die erſte Regel, daß man die Bibel nach der Kirche erklären müſſe. Auf dem Tridentiniſchen Concil ſetzte man dieſes Geſetz feſt und damals gab es ſchon Widerſprüche dagegen: ſo erhob der Kardinal von Chiuſa ſeine Stimme dagegen, auch Cajetan. Man drang aber

auf dem Concil durch und anders konnte man ſich auch nicht gegen die Proteſtanten retten. Die katholiſchen Geiſtlichen werfen uns aber vor, wir ſetzten unſern sensum privatum über den sensus der Bibel. Antwort: nach ſeinen Einfällen ſoll niemand die Bibel erklären, ſondern nach ſeinen Einſichten, nicht nach dem sensus privatus, ſondern communis. Da wird aber, meint man, eine ewige Verſchiedenheit ſein. — Demohngeachtet kann man in der Schriftlehre einig ſein. Privatim nehmen es die Katholiſchen nicht ſo ernſtlich; doch bleiben ſie ſich conſequent, weil ſie der Kirche einmal unumſchränkte Macht beigelegt haben. Aber wenn auch manche Proteſtanten (von der alten Kirche) eben ſolche Klagen anſtimmen, ſo weiß man nicht, was man dabei denken ſoll! Noch jetzt bisweilen ſeufzt man über Neologie! Es iſt klar, daß dieſe Unglücklichen den Geiſt des Proteſtantismus — Unabhängigkeit von aller menſchlichen Autorität in Glaubens-Sachen — noch nicht aufgefaßt haben. Eben dieſem Geiſte des Proteſtantismus gemäs iſt es Grundſatz deſſelben, daß jeder Chriſt, wenn er Geſchicklichkeit hat, die Bibel nach ſeinen beſten Einſichten erklären dürfe. Nur muß der Ausleger 1) gewiſſenhaft (nicht leichtſinnig, unvorbereitet) dabei zu Werke gehen; 2) muß er, beſonders der junge Ausleger, ſich hüten, neue Erklärungen aufzuſuchen. Wenn lange Zeit geübte und Sach-kundige Männer eine Erklärung für die richtige gehalten haben, ſo darf ſie nicht gleich ein neuer Einfall verdrängen ohne Gründe: man muß auf das Vorurtheil des Alterthums nicht das Vorurtheil des Neuen ſetzen. Solchen Leichtſinns machte ſich beſonders Bahrdt ſchuldig.

V. Die Etymologie iſt kein ſichrer Erkenntniß-Grund des wahren Sinnes, denn in allen Sprachen haben viele Wörter mit der Zeit andere Bedeutungen bekommen, als ſie urſprünglich hatten. Dieß iſt beſonders der Fall bei Wörtern, die mehre Bedeutungen haben. Etymologie kann uns leiten auf eine Bedeutung, die das Wort haben könnte. Daraus entſtehen folgende Regeln über den Gebrauch und Mißbrauch der Etymologie. Vermeiden muß man, daß man nie auf Etymologie alleine etwas baut, ſondern immer noch andere Gründe haben muß; noch weniger muß man die etymologiſche Bedeutung derjenigen entgegenſetzen, die dem Sprachgebrauch gemäs iſt; man muß keine nähere Beſtimmung, noch weniger Emphaſen aus der Etymologie herleiten. Wörter, die auch ihre etymologiſche Bedeutung beibehalten haben, haben doch oft alle näheren Umſtände verloren. Bei manchen Wörtern iſt es ſogar ſchwer, das richtige Etymon zu finden: ſo leiten die Kirchen-Väter Pascha aus dem Griechiſchen, von πάσχειν her! Brauchbar iſt das Etymon dem Sprach-Kenner zur Geſchichte der Sprache und zur Geſchichte der Bedeutung, aber auch dem Ausleger zur Beſtätigung des Sprachgebrauchs. Auch finden wir ſehr ſeltene Wörter, ἅπαξ λεγόμενα, wo der Sprach-Gebrauch nicht entſcheidet und wo wir die Etymologie zu Hülfe nehmen, doch mit Bedacht. So haben wir Eph. 1, 10. ἀνακεφαλαιῶσθαι; dieß heißt 1) eine Summe ziehen, 2) recapituliren, kurz zuſammen faſſen. Aber keine dieſer Bedeutungen will paſſen: was kann nun das Wort noch weiter bedeuten nach der Etymologie? Da finden wir, daß es heißt 3) unter ein Haupt bringen. Dieſe Bedeutung paßt nun in den

Context, denn Chriſtus heißt oft ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας ſ. Epheſ. 1, 21—23; 2, 14—16; Koloſſ. 1, 16—20. Selbſt die alten griechiſchen Commentatoren haben dieſe Bedeutung: ſo ſagt Chrysostomus — μίαν κεφαλὴν ἅπασιν ἐπέθηκε.

VI. Das N. T. muß erkläret werden, wie jedes alte Buch erklärt wird; aber wegen der ganz eigenthümlichen Beſchaffenheit des Inhalts und der Form, muß auf dieſe beiden Dinge beſtändig Rückſicht genommen werden. Die allgemeinen Auslegungs-Regeln (ſiehe die Prolegomenen) müſſen alſo auch hier gelten, denn auch die bibliſchen Bücher ſind geſchrieben von Menſchen für Menſchen. Einſchränkungen bekommt dieſe Regel, weil dieſe Bücher andern unähnlich ſind in Abſicht auf Inhalt und beſonders der Form — der Art der Darſtellung, der Sprache, beſonders des N. T. Welches ſind denn nun die wahren Auslegungs-Regeln, die Erkenntniß-Quellen des grammatiſch-hiſtoriſchen Sinnes?

ad II. Die wahren Erkenntniß-Quellen des grammatiſch-hiſtoriſchen Sinnes ſind dieſelben, wie bei allen andern alten Büchern. Allgemeine Beſtimmungsgründe ſind drei: A) Sprach-Gebrauch; B) mancherlei Umſtände, die im Texte vorkommen: Zweck, Context (antecedens, consequens, oppositum); C) hiſtoriſche äuſſere Umſtände: perſönliche Eigenthümlichkeiten des Verfaſſers, Fähigkeiten und Bedürfniſſe der Leſer, nähere Veranlaſſung, Zweck.

A)

Was den Sprach-Gebrauch anlangt, ſo müſſen wir einige Sätze über Sprache und Sprachgebrauch voraus ſchicken:

1) Eine jede Sprache hat ihre Eigenthümlichkeit, ihren beſondern Sprach-Gebrauch: daher kommt es, daß man aus einer Sprache in die andere niemals wörtlich überſetzen kann; entweder iſt dieß ganz gegen den Genius der Sprache, oder gibt baaren Unſinn: nicht Fleiſch und Blut haben dich dieß gelehrt. So haben wir eine ganz wörtliche — Ueberſetzung des N. T. von Runkerot. Die Urſache dieſes Phänomens iſt leicht zu entdecken: a) iſt es nicht denkbar, daß alle Menſchen aller Zonen und Zeiten auf völlig gleiche Art von den Gegenſtänden afficirt werden; b) drücken nicht alle Menſchen ihre Gedanken und Empfindungen auf gleiche Art aus. Die Uebereinkunft in der Sprache iſt ja nicht unter allen Menſchen getroffen worden, ſondern nur in einem kleinen Zirkel. Da der Gegenſtand der Uebereinkunft zufällig iſt, ſo könnte es ohne Wunderwerk nicht geſchehen, wenn ſie übereinſtimmten. Stimmen ſie überein, ſo haben ſie entweder von einander gelernt, angenommen; oder eine Sprache ſtammt von einer andern ab: — die ſemitiſche; die Dialecte der Hebräer; Deutſch, Holländiſch, Schwediſch; Franzöſiſch, Italieniſch, Spaniſch; — oder es ſind mehr natürliche Ausdrücke, als willkührliche Zeichen: daher Exclamationen; oder daß man einen Ton, einen Schall nachahmte — ὀνοματοποιητικά. Zu dieſen Urſachen der Verſchiedenheit in der Bezeichnung eines Gegenſtandes kommt die Verſchiedenheit der Lage; der Religion und verſchiedene Einrichtungen und Gebräuche. Ueber Religion denkt der Grieche anders, als der Aegyptier; dieſer anders als der Perſer; dieſer anders als der Zelte. Daher kann keiner ſeine Begriffe wörtlich über-

ſetzen in eine andere Sprache, ſondern er muß ſie übertragen. Eine Nation hat dieſe Sitten, eine andere hat andere und alſo auch eigne Ausdrücke. Das Nationalgenie der verſchiedenen Völker hat vielen Einfluß auf die Sprache: das Volk, das viele Bilder liebt, hat eine andere Sprache, als ein anderes, das keine oder weniger Bilder liebt. Es kommt auf das goldne Zeitalter einer Sprache viel an: daher geſchieht es, daß manche Sprache zu dieſer oder jener Wiſſenſchaft geſchickter iſt, als die andere. Auch die Kultur hat vielen Einfluß auf die Sprache: ſo iſt z. B. die Feinheit der klaſſiſchen griechiſchen Sprache ohnmöglich in der hebräiſchen nachzuahmen. Daraus ziehen wir ein wichtiges hermeneutiſches Poſtulat: wenn alſo keine Sprache genau der andern entſpricht, ſo muß der Ausleger ſich nicht an einzelne Worte und Wortbedeutungen hängen. Der Ausleger muß ſolche Worte wählen, wodurch er bei ſeinen Leſern dieſelben Ideen erweckt, als ſein Autor durch ſeine Worte bei ſeinen Leſern hat erregen wollen: daher muß ſich der Ueberſetzer bald einer Umſchreibung bedienen, bald ein anderes Wort wählen. Morus de discrimine sensus et significationis in interpretatione, 1777.

2) Nicht nur der Sprachgebrauch iſt verſchieden in verſchiedenen Sprachen, ſondern oft auch in einer und derſelben Sprache. Verſchiedene Zeiten und Umſtände ändern den usum loquendi: einige Wörter und Redensarten kommen ab, werden obſolet, andere kommen hinzu. So iſt Luthers Sprache eine andere, als die unſrige, ob er gleich eine vortreffliche Sprache beſaß: 2. Kor. 10, 5. ſpricht Luther gegen die Ver-

nunft, d. i. Einbildung; die Wörter Einfalt und Einfältigkeit ſind mehr als zweideutig geworden. Auch macht hier wieder die Religion einen großen Unterſchied: ſo hat der Proteſtant einen andern Sprachgebrauch, als der Katholik. Daher iſt begreiflich, daß Griechen, die nicht der Nationalreligion, ſondern der jüdiſchen zugethan waren, einen andern Sprachgebrauch hatten. Zu gleicher Zeit und bei einerlei Menſchen ſogar haben Ausdrücke mehrerlei Bedeutungen gehabt: ſo hat ein Wort in Religions-Sachen eine andere Bedeutung, als in der gemeinen Sprache, und wieder anders gebraucht ſie der Philoſoph; ja jede philoſophiſche und theologiſche Schule führt einen ganz eignen Sprachgebrauch — Wolf, Kant, Schelling; *) ſelbſt jeder Schriftſteller in Einer Secte hat etwas Beſonderes, gibt Wörtern andere Bedeutungen: ſo verbindet Daub in ſeinen theologumenis (1806) mit orthodoxen Ausdrücken Ideen der Identitäts-Philoſophie. Im N. T. nun iſt zu beobachten:

1) der griechiſche Sprachgebrauch überhaupt;
2) der ſpecielle Sprachgebrauch der Art von Schriftſtellern, zu welcher Art und Klaſſe auch die n. t. gehören: der jüdiſche und alſo der jüdiſch-chriſtliche Sprachgebrauch;
3) der individuelle Sprachgebrauch eines jeden Schriftſtellers: Johannes hat einen andern Sprachgebrauch als Paulus, als Petrus u. ſ. w. Wie lernen wir 1) den allgemeinen, 2) den n. t. insbeſondere,

*) S. Reinhold's Synonymik für die philoſophiſchen Wiſſenſchaften. 1812.

und 3) den individuellen Sprachgebrauch eines jeden einzelnen Schriftſtellers kennen? Für jede Nummer giebt es Mittel.

Was haben wir für Quellen und Hülfsmittel, aus welchen wir den allgemeinen Sprachgebrauch der bibliſchen Schriftſteller lernen können? Da ſind zu unterſcheiden bloſe Hülfsmittel von den eigentlichen Quellen, woraus die Kenntniß geſchöpft werden muß. Bloſe Hülfsmittel ſind: mündlicher Unterricht, gewöhnliche Grammatiken, Lexica, fleißiges Leſen, beſonders curſoriſche Lectüre, wodurch man copiam vocabulorum bekommt. Quellen ſind Schriftſteller, deren Mutterſprache es war: hieher gehören Lexicographen und Gloſſographen, Scholiaſten, Ueberſetzer und alle Schriftſteller, die in dieſer Sprache geſchrieben haben.

1) Lexicographen und Gloſſographen ſind Verfaſſer, die die Bedeutungen expreß angeben. Gloſſen nennte man ſeltne, ungewöhnliche und daher ſchwer zu verſtehende Wörter; dann die ſcholienartigen Erklärungen, die über dergleichen Wörter gegeben wurden. Gloſſograph iſt alſo derjenige, welcher ſolche Gloſſen geſammelt und in eine gewiſſe Ordnung geſtellt hat. Dergleichen alte Gloſſographen ſind folgende: Hesychius, Svidas, Photius, Zonaras und andere. Der Grad der Brauchbarkeit eines ſolchen Gloſſographen hängt ab 1) vom Alter, 2) vom Grade ſeiner eignen Sprachgelehrſamkeit und vom Grade ſeines Fleißes, den er auf ſein Werk gewendet hat. Auch muß man unterſcheiden, wo ein ſolcher Mann ſelbſt redet, oder wo er andere, ältere anführt. Schade iſt es, daß ſolche Gloſſographen mehr brauch-

bar ſind zum Verſtande einzelner Worte, als ganzer Phraſen. Man muß ferner unterſcheiden, ob ſie reden von einem Worte überhaupt, oder ob ſie eigentlich nur auf eine gewiſſe Stelle eines gewiſſen Schriftſtellers ihr Augenmerk richten. Leider ſind die meiſten alten Lexicographen von dieſer Art! Daher kommt es, daß ſie Nomina substantiva nicht anführen im Nominativus, ſondern in jenem Casus, worin das Synonymum und die Verba in dem Tempus, worin das vorliegende Wort ſteht. Wenn das iſt, ſo lernen wir nicht immer den allgemeinen Sprachgebrauch, ſondern blos den beſondern eines gewiſſen Schriftſtellers: daher iſt es wichtig, daß man die Stelle aufſuche, auf die der Lexicograph ſich bezieht. Dieß macht aber offenbar viel Behutſamkeit im Gebrauch und in der Anwendung ihrer Gloſſen nothwendig: Ernesti de usu glossariorum in interpretatione, auch in ſ. opusc. Man hat die Gloſſen der Bibel (glossas sacras oder biblicas) auch beſonders herausgegeben: ſo haben wir glossae sacrae Hesychii-excerpt. et illustr. ab Ernestio, 1785; glossae sacrae Svidae et Phavorini-emend. et ill. Ernesti, 1786. Andere Gelehrten unterſuchten, ob die Gloſſen Heſychs auch von Heſych ſelbſt wären. Da hat ſich ergeben, daß oft ſpätere Gloſſen eingemiſcht ſind. Dieß bemerkte beſonders Show in ſeinem Lexicon Hesychii e cod. man. repurgatum, 1792.

2) Alte Scholiaſten, d. h. Verfaſſer alter Scholien. Scholien ſind kurze Erklärungen einzelner Worte und Redensarten. Dergleichen Scholien haben wir viele, ſowol über griechiſche und lateiniſche Dichter, als über das N. T.; dahin gehören die Scholien in

vielen Codicibus des N. T., worunter viel Nützliches vorkommt. Theils haben alte griechiſche Gelehrte dergleichen verfertiget: ſo lieferte Origenes σημειωσεις, die wie aber nicht mehr ſo haben, wie ſie von ſeiner Hand gekommen ſind; doch haben ihn die ſpätern Scholiaſten unſtreitig benutzt. Viele Stellen in den Commentatoren des N. T. ſind als Scholien zu betrachten, beſonders im Theodoret über die Pauliniſchen Briefe, im Oecumenius, Theophylact, ſelbſt im Wort-reichen Chrysostomus. Im Mittelalter compilirte man aus alten Commentatoren und nannte eine Sammlung ſolcher Erklärungen catena patrum, dergleichen wir mehre haben über die Pſalmen und die vier Evangelien; aber man verwechſelte oft die Patres mit einander, ſ. Ittig de catenis patrum. Bei dieſen Scholiaſten iſt aber auch noch Einiges zu bemerken: ſie geben uns ja nur eine Bedeutung in dieſer Stelle, nicht die allgemeine Bedeutung, was nützen ſie uns? Dennoch viel; man muß ihren Werth nur richtig beurtheilen und zwar theils nach ihrem Alter, theils muß man auf die anerkannte Sprachkenntniß und Geſchicklichkeit derſelben merken. Und um zu erfahren, ob ſie die Geſchicklichkeit beſeſſen haben, muß man nachſehen, wie ſie die ſchweren Stellen erklärten, die wir richtig zu erklären glauben. Ueberhaupt iſt zu bemerken, daß bei ihnen meiſtentheils Gutes und Schlechtes gemiſcht iſt — es waren kenntnißreiche, aber geſchmackloſe Männer. Am ſchlimmſten iſt der Umſtand, daß die Scholiaſten in den Geiſt ihres Schriftſtellers nicht genug eingedrungen waren: dieß iſt beſonders bei Erklärung der alten Dichter der Fall, doch auch im

N. T., z. B. bei Johannes. Inſonderheit die Scholiaſten des N. T. betrachtet, was iſts? Sie verſtehen in der Regel kein Hebräiſch. Zu den Quellen des Sprachgebrauchs gehören

3) alte Ueberſetzungen, es mögen nun ganze Bücher, oder nur einzelne Stellen überſetzt ſein. So finden wir viele Stellen klaſſiſcher Autoren bei Autoren einer andern Nation überſetzt, z. B. griechiſche bei Cicero. Es verſteht ſich aber, daß es ſolche Ueberſetzungen ſein müſſen, die zu der Zeit gemacht ſind, wo die Sprache noch lebte, aus der überſetzt werden ſoll: beim A. T. die 70, Aquila, Symachus, Theodotion; bei dem N. T. können beſonders die ſyriſche, koptiſche und alte lateiniſche Ueberſetzung nützliche Dienſte leiſten. Ihre Brauchbarkeit in hermeneutiſcher Beziehung wird beurtheilt theils nach ihrem Alter, theils nach der Geſchicklichkeit ihrer Ueberſetzer. Bei ihrem Gebrauche muß man ferner Folgendes beobachten: 1) muß man ſehen, ob der Ueberſetzer blos nach der Etymologie überſetzt hat, Luc. 6, 1; 2) müſſen wir die Sprache, in welche überſetzt iſt, ſelbſt und in ihrem ganzen Umfange verſtehen, damit wir die Ueberſetzung nicht noch mißverſtehen. Und überhaupt muß man auf Ueberſetzungen nicht zu viel Gewicht legen, wenn die übrigen Beſtimmungsgründe nicht günſtig ſind; blos in dubio zieht man ſie zu Rathe: Act. 1, 4. hat die Vulgata das Wort συναλιζόμενος durch convescens überſetzt. Dieß haben Viele verworfen; allein ſie hat ſich nicht geirrt. Lucas will angeben, wie weit er in ſeinem erſten Theile gekommen ſei, nämlich bis dahin, wo Jeſus mit ſeinen Schülern nach ſeiner Wiederbele-

bung gegeſſen habe. Aquila in den ↓; bei Griechen und Lateinern finden wir analoge Redensarten.

4) Alle Schriftſteller, welche in derſelben Sprache geſchrieben und alſo dieſelben Worte und Redensarten gebraucht haben, die wir erklären wollen. (Freilich haben ſie dieſelben nicht immer in demſelben Zuſammenhang gebraucht). Dahin gehört theils ſelbiger Schriftſteller, der das vorkommende Wort anderswo erläutert; theils alle andern Schriftſteller, deren Mutterſprache es war, oder die ſie doch erlernt haben von ſolchen, deren Mutterſprache es war, wie z. B. die alten Römer, die ſich unter den Griechen ſelbſt gebildet haben. Hingegen Schriftſteller, die die Sprache erlernt haben, nachdem die Sprache ſchon ausgeſtorben war, können nicht als Quellen gebraucht werden. Zu ihrem Gebrauch merke man noch Folgendes:

1) Wenn Schriftſteller ein Wort oder eine Redensart irgendwo erklären; vorausgeſetzt, daß Context und Umſtände erlauben, das Wort oder die Redensart in derſelben Bedeutung zu nehmen: da muß man nicht ſchulgerechte Definitionen erwarten. Unſere populär ſchreibenden n. t. Schriftſteller geben nirgends Definitionen. Man glaubte zwar, in einigen Stellen Definitionen zu finden, z. B. Hebr. 11, 1; aber da beſchreibt der Verfaſſer blos die πίςις und 1. Joh. 3, 4 widerſpricht Johannes ſolchen, die nicht jede Sünde für geſetzwidrig halten. Hingegen finden wir öfters Beſchreibungen im N. T., z. B. Eph. 2, 14 von εἰρήνη, worunter Paulus oft die Vereinigung der Juden und Heiden durch Chriſtum verſteht; eben ſo δικαιῶσθαι ἐκ πίςεως Röm. 4, 5 — 8;

μυςήριον iſt bei Paulo kein Geheimniß, was der menſchliche Verſtand nicht begreifen und erreichen kann, ſondern was bis Chriſto den Menſchen unbekannt war, Eph. 3, 4—6. Wenn man nun aus demſelben Autor die Beſchreibungen aufſucht, die er ſelbſt gibt, ſo ergibt ſich daraus freilich nun der individuelle Sprachgebrauch; aber das können wir doch auch wieder nützen bei einem andern Schriftſteller.

2) Wenn Schriftſteller diejenigen Begriffe, die ſie durch ein gewiſſes Wort geben wollen, kenntlich machen durch gewiſſe Exempel: z. B. Röm. 4, 17—21 und Röm. 9, 7 ff. will Paulus in Beiſpielen lehren, was πίςις ſei; πίςις iſt die feſte Zuverſicht, womit man eine göttliche Verſicherung annimmt, es betreffe etwas Vergangenes, oder Zukünftiges. Allgemein alſo: die religiöſe Gemüthsverfaſſung, bei der es Maxime iſt, alles willig anzunehmen und zu befolgen, was von Gott kommt.

3) Wenn ſie zu einem gewiſſen Worte ein Synonymum hinzuſetzen: Eph. 1, 23; Koloſſ. 2, 13; Mc. 7, 2.

4) Wenn ein Schriftſteller zu gewiſſen Worten ihre Opposita ſetzt: opposita iuxta opposita magis elucescunt. Luc. 17, 11 ἄδικον täuſchend, vergänglich; opp. ἀληθινὸν, auf das man ſich verlaſſen kann.

5) Wenn Schriftſteller die Conjugata eines Wortes gebrauchen: wenn in der einen Stelle z. B. das Verbum, in der andern das Substantivum ſteht, vgl. Röm. 4, 3 mit v. 5 — δικαιοσύνη, δικαιοῦσθαι.

6) Wenn Schriftſteller ihren Sätzen Beweiſe beifügen: Joh. 4, 23.

7) Wenn der Schriftſteller in andern Stellen entweder daſſelbe Wort noch einmal gebraucht, oder die näm-

liche Sache mit andern Worten erklärt: Röm. 1, 17 vgl. 3, 21. 22.

Wie findet man den Sprachgebrauch irgend einer beſtimmten Art und Klaſſe von Schriftſtellern? Man findet dieſen Sprachgebrauch gerade ſo, wie den allgemeinen. Wir ſchränken uns ein auf die Lexicographen, Gloſſographen, Scholiaſten, Ueberſetzer, die unſerm Schriftſteller am nächſten lebten. Wenn wir dieß aufs N. T. anwenden, ſo kann man folgende Rangordnung machen:

1) Ein Autor des N. T. iſt einem andern ähnlich, der den andern geleſen und Rückſicht auf ihn genommen hat.

2) Solche Auctoren, die eben dieſelben Sachen erzählen — ſämmtliche Evangeliſten.

3) Alle übrigen Schriftſteller des N. T.

4) Die Bücher des A. T.

a) nach der Ueberſetzung der Septuaginta;

b) die übrigen alten griechiſchen Ueberſetzungen des A. T.

c) die apokryphiſchen Bücher des A. T.

5) Die Apokryphen des N. T. Ihre Verfaſſer waren größtentheils griechiſch-ſprechende Juden-Chriſten.

6) Philo — ein griechiſch-redender Jude, der ſeine Sprache nach der griechiſchen Bibel gebildet hatte und die der Sprache der Apoſtel ſehr ähnlich war.

Den n. t. Schriftſtellern ſtehen folgende Männer am nächſten: Josephus, die griechiſchen Patres der erſten Jahrhunderte, beſonders die Patres apostolici — Barnabas, Ignatius, Clemens Romanus, Hermas, Polycarp. Die übrigen ſind entfernter. Hingegen Polybius und Diodorus Siculus ſind doch wieder näher.

Aber zum Vergleichen der verwandten Schriftſteller müſſen noch Subſidien kommen: nähere Kenntniß der Menſchen, welche das leſende Publikum dieſer Schriftſteller ausmachten, alſo Kenntniß ihrer Gewohnheiten, ihrer Lebensweiſe, ihrer Umgebungen; bei dem N. T. — Kenntniß der jüdiſchen Sitten, Religionsgebräuche, politiſchen Verfaſſung, Geographie, Naturgeſchichte, des Klimas, *) Kenntniß der Meinungen, des Syſtems, welchem ſie ergeben waren, ſowol des Religions-Syſtems — der jüdiſchen Religionslehre jener Zeit, z. B. von den Proſelyten, daß ſie wurden Neu- oder Wiedergeborne. So die n. t. Schriftſteller von chriſtlichen Proſelyten; — als der Philoſophie, wenn es auch keine war, z. B. von Dämonen u. ſ. w.; Kenntniß der anderweitigen Wiſſenſchaften und Künſte.

Die dritte Art des Sprachgebrauchs iſt der individuelle, z. B. der Sprachgebrauch Pauli, Johannis, Petri. Wie findet man dieſen? Nicht anders als in ihren eigenen Schriften, eben weil er individuell iſt. Jeden Schriftſteller nun muß man aus ſich ſelbſt erklären. Dabei iſt auf zweierlei zu ſehen, 1) auf den Context, 2) auf Parallel-Stellen, d. i. ſolche Stellen, die eine gewiſſe Aehnlichkeit (nicht blos der Materie, ſondern auch der Form) unter einander haben und deren eine zur Auf-

---

*) Lehrbuch der Hebräiſch-Jüdiſchen Archäologie, nebſt einem Grundriß der Hebräiſch-Jüdiſchen Geſchichte. Von W. L. M. de Wette (Doktor und Prof. der Theol. zu Berlin). Lpz. 1814. gr. 8. XVI. 360. Bei umfaſſender Kürze beſitzt das für angehende und tiefer eindringende Bibelforſcher geſchriebene Werkchen herrliche Ordnung, ungemein reiche Literatur und — verſteht ſich — durchgehende Kritik.

klärung einer andern gebraucht werden kann. Hier ſollen ſie von demſelben und andern Autoren zugleich dargelegt werden, und zwar:

1) die Wichtigkeit der Aufmerkſamkeit auf den Parallelismus;
2) wollen wir ſehen, daß der Parallelismus entweder ein näherer, oder entfernter;
3) entweder verbalis, oder realis iſt;
4) wie man Verbal- und Real-Parallelen finden könne?
5) wie ſie zu benutzen und welches die Cautelen bei ihrem Gebrauche ſind.

1) Die Wichtigkeit. Die beſten Exegeten aller Zeiten haben den Parallelismus als ein vorzügliches Hülfsmittel der Erklärung geprieſen; nur darf man dabei die übrigen Mittel nicht verachten, denn es gibt 1) ἅπαξ λεγόμενα; 2) Stellen, worinnen man gewiſſe Vorſtellungen allein ausgedrückt findet, z. B. im 2. Briefe Petri; 3) ἅπαξ λεγόμενα in der hier Statt habenden Verbindung. Einige neuere treffliche Exegeten (Nösselt) haben die Anwendung des Parallelismus etwas zu weit getrieben. Die Parallelen ſind

2) entweder nähere, oder entferntere nach Maasgabe der größeren oder geringeren Aehnlichkeit eines Buches mit der zu erklärenden Stelle.

a) Am allernächſten iſt die Parallele, wenn derſelbe Autor denſelben Ausdruck im nächſten Contexte gebraucht. Eine Ausnahme findet Statt bei Wörtern, die viele Bedeutungen haben: Cap. VIII. des Briefes an die Römer redet Paulus anfangs im

mer von πνεῦμα und σάρξ. Da bedeutet πνεῦμα immer die gebeſſerten Geſinnungen eines Chriſten; mitten in dieſem Contexte aber kommt er in dem 10. V. auf πνεῦμα, das Oppositum von σῶμα, wo er ihm eine andere Bedeutung gibt: πνεῦμα Seele, Geiſt — im Gegenſatz des Körpers. V. 26. 27. wie vorher, von chriſtlichen Geſinnungen.

b) Dieſen nah ſtehen diejenigen, welche in demſelben Buche vorkommen: Röm. 1, 17. δικαιοσύνη θεῦ = 3, 21.

c) Wenn derſelbe Autor zu gleicher Zeit zwei Bücher geſchrieben hat, denn da läßt ſich vermuthen, daß der Verfaſſer in derſelben Gemüthsſtimmung und Lage geſchrieben habe: ſo die beiden Briefe an die Koloſſer und Epheſer.

d) Wenn derſelbe Autor in einem andern ſeiner Bücher von derſelben Materie geſchrieben hat: die Briefe an die Römer und Galater ſind lange auseinander geſchrieben, aber der Inhalt iſt ſehr analog.

e) Alle übrigen Schriften des Autors.

Entferntere Parallelen finden wir in der Septuaginta, in den Apokryphen und bei Philo.

3) Wort- und Sach-Parallelismus. Parallelismus verbalis wird gefunden, wo ein ähnliches oder verwandtes Wort vorkommt in ähnlicher Verbindung. Da kann man folgende Rangordnung feſtſtellen:

a) Stellen, wo nicht nur daſſelbe Wort, ſondern auch die die ganze Phraſe vorkommt: 1. Kor. 2, 10 = Judith 8, 13. 14; Eph. 1, 19. 20 = Koloſſ. 2, 12; Eph. 2, 5 = Koloſſ. 2, 13; Koloſſ. 1, 28 ≍ Eph. 4, 13.

b) Wo eben daſſelbe Wort vorkommt, wenn nicht die ganze Phraſe: Eph. 1, 23 = 4, 10; Koloſſ. 2, 9. 10.

c) Wo zwar nicht daſſelbe Wort, aber Conjugata davon vorkommen: Act. 12, 19. ἀνακρίνειν, subst. ἀνάκρισις 25, 26; λύτρον, λυτροῦσθαι, λυτρωτὴς, λύτρωσις, ἀντίλυτρον.

d) Wo zwar nicht conjugata, aber doch vocabula analoga vorkommen: Gal. 2, 14. ὀρθοποδεῖν = Hebr. 12, 13. ὀρθὰς τροχιὰς ποιεῖν.

e) Beiſpiele, wo eine ſeltene Conſtruction eben ſo vorkommt, wie ſie in der andern Stelle gefunden wird: Act, 1, 2. muß man eine Transposition annehmen οὓς ἐλέξ. διὰ πν. ἁγ, vgl. Act. 3, 24. προφῆται, ὅσοι ἐλάλησαν.

Parallelismus realis. Eine real-parallele Stelle iſt eine deutlichere Stelle, worin nicht eben mit denſelben Worten, ſondern wol mit ganz andern Ausdrücken, dieſelbe Sache, dieſelbe oder doch eine ganz ähnliche Idee ausgedrückt wird: Gal. 6, 15. vgl. 5, 6. vgl. 1. Kor. 7, 19. Solcher Realparallelen gibt es unzählige im N. T. und deswegen iſt der Real-Parallelismus eins der wichtigſten Hülfsmittel der Interpretation: 1. Tim. 1, 4; 4, 7; 2. Tim. 4, 4; Tit. 1, 14; 3, 9; 1. Tim. 6, 20. γενεαλογίαι καὶ μῦθοι ſind der Grundbegriff der Stellen. Röm. 3, 24; Eph. 2, 4—10. Real-Parallelen ſind verſchieden in Form und Rang:

a) Wenn hinter einer Parentheſe wiederholt wird, was vor der Parentheſe geſagt iſt = Reasumtionen: Hebr. 5, 10; 6, 20. — Röm. 1, 17. vgl. 3, 22. Eph. 2, 1 und 5. So iſt es bei dem Parallelismus membrorum der Hebräer, dergleichen ſich auch bisweilen im

N. T. findet: Luc. 1, 46 und 52. Joh. 6, 35. Wenn die nämliche Geſchichte mehrmal wiederholt erzählt wird: z. B. die Bekehrung Pauli Act. 9, 1 ff; 22, 1 ff; 26, 9 ff.

b) Wo ſynonyme Phraſen vorkommen: γεύσασθαι und ἰδεῖν τὸν θάνατον; ψυχὴν σώζειν, εὑρίσκειν, φυλάττειν. Luc. 14, 23. ἀναγκάζειν = Act. 16, 15; Luc. 24, 29. παραβιάζεσθαι.

c) Wo zwar nicht das nämliche Wort vorkommt, auch nicht ſein Synonymum; aber das Oppositum: Röm. 8, 14. πνεύματι θεοῦ ἄγεσθαι; 2. Timoth. 3, 6. ἐπιθυμίαις ἄγεσθαι. Act. 13, 48. τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον vgl. ἀντιτασσόμενοι Act. 18, 6.

d) Stellen, wo auf einerlei Vorſtellungsart, Meinung, Hypotheſe geſehen wird: Act. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2. Dahin gehören auch Stellen anderer Autoren: griechiſche Apokryphen, jüdiſche Schriftſteller. Böſes Princip Eph. 2, 2. ἐξουσία τοῦ ἀέρος vgl. das Teſtament der zwölf Patriarchen in Fabricii Cod. apocrypho. So bei jüdiſchen und heidniſchen Schriftſtellern von Dämonen und dämoniſchen Menſchen.

e) Solche Stellen griechiſcher und lateiniſcher Profanſchriftſteller, wo die nämlichen, beſonders moraliſche Lehrſätze vorgetragen werden, die man auch in einer oder der andern Stelle des N. T. finden kann. Grotius in ſ. Comment. über das N. T., beſonders über die Epiſteln; Wetstein in ſ. kritiſchen Ausg. des N. T. 2 Fol.; Paulus Commentar über die Evangelien.

f) Stellen anderer Auctoren, wo von einerlei Gebräuchen und Begebenheiten der damaligen Zeit geredet

wird: Mt. 22, 23. Act. 23, 8. vgl. Josephus de bello jud. II, 12; Act. 12, 19 ff. Tod des Königs Herodes Agrippa vgl. Josephus de antiqq. 19, 8.

g) Stellen anderer Autoren, in welchen wir dieſelbe Art der Behandlung antreffen, z. B. dieſelbe Art, Stellen des A. T. zu allegiren, zu allegoriſiren, Schlüſſe zu machen; beſonders vgl. Philo mit dem Briefe an die Hebräer. Siehe darüber Carpzov. Gal. 4, 2. Philo in ſ. B. von den Cherubim und de Allegoriis.

4) Wie man Parallelen finden kann?

Bei dem Verbal-Parallelismus iſt das beſte Mittel, daß man den Schriftſteller fleißig leſe; bei n.t. Parallel. alſo, daß man das N. T. fleißig, ja unabläſſig leſe und zwar nicht in kleinen Abſchnitten, ſondern ein oder zwei Bücher uno tenore und darauf achte, welche Stellen Aehnlichkeit haben. Solche Stellen bemerkt man ſich. Wenn man mit dieſem Geſchäfte noch nicht zu Ende iſt, ſo muß man zu andern Hülfsmitteln ſeine Zuflucht nehmen:

1) ſind in den Ausgaben des N. T. ſchon viele, aber meiſt Real-Parallelen geſammelt;

2) geben die beſten Lexica ein gutes Hülfsmittel: Schleusneri novum Lexicon graeco-latinum in N. T. Ed. III. Lips. 1808. Da kommt es aber darauf an, daß der Lexicograph überall richtig interpretirt habe (da müßte er untrüglich ſein!). Hieraus ergibt ſich: wer nicht ſelbſt interpretirt, dem hilft dieß alles nichts. Schleusner hat öfters Bedeutungen angegeben, die das Wort gar nicht hat, als in dieſem Zuſammenhange.

3) Concordanzen, die zum Verbal-Parallelismus eigentlich gemacht ſind: hebräiſche und griechiſche. Concordanzen, d. i. Verzeichniſſe aller Wörter und Stellen. Dieſe brauchen wir über das N. T., über die 70 und über das A. T. Erasm. Schmid ταμεῖον s. Concordantia N. T. 1717 in Fol. Concordanz über die Reihe der hebr. Wörter mit Anzeige, durch welche griechiſche Wörter die 70 ſie ausgedrückt haben Kircher Concordantia N. T. 1607 2/4. Nun haben wir auch griech. Concordanzen, wo die hebräiſchen Wörter dabei ſtehen: Tromm Concord. gr. versionis 70 interpretum. Amst. 1718 2 Fol. Biel novus thesaurus philol. 1779—80. 3/8. Biel hat zugleich die Bedeutung der Wörter angegeben, aber deswegen auch blos die vorzüglichen. Zum Biel giebt es auch Nachträge von Schleusner - spicilegium post Bielium, 1. St. 1784 und nachher mehre. Buxtorf Concord. bibl. hebr. 1632. Fol. — Noldenii Concord. particularum ebräo-chald., mit Anmerk. von Tympius, 1734 in 4. Will man dieſe Concordanzen gebrauchen, ſo muß man alle Stellen in der Concordanz ſelbſt aufſchlagen und im Zuſammenhange leſen, die deutlichen auszeichnen und die Wörter von dieſer Bedeutung klaſſificiren, als wollte man ein Lexicon machen. Nun laſſen ſich die dunklen leichter vertheilen. Der Nutzen hiervon iſt ungemein groß:

a) der, daß wir die Bedeutung eines Wortes nicht einſchränken auf diejenigen Wörter, die etwan am häufigſten vorkommen: ſondern daß wir alle Bedeutungen kennen, ohne uns verlaſſen zu müſſen auf irgend einen Lexicographen;

b) ſieht man nun, welches die am meiſten vorkommende Bedeutung iſt, und dieſe hat immer die meiſte Probabilität für ſich, eben weil ſie die gewöhnlichſte iſt: δικαιόω fromm machen? — ſelten; öfter — für tadel- für ſtraflos erklären und als ſolchen behandeln. Wie man das überhaupt aus der Concordanz ſehen kann, ſo kann man

c) auch ſehen, welches die gewöhnlichſte Bedeutung ſei bei dem Autor. So hat Paulus δικαιόω immer in der letzten Bedeutung gebraucht. Iſt alſo eine Stelle zweideutig, ſo muß die gewöhnliche, Pauliniſche Bedeutung angenommen werden;

d) bemerkt man, unter welchen Umſtänden, in welchem Contexte und in welcher Conſtruction das Wort dieſe Bedeutung habe.

Bei dem Real-Parallelismus iſt fleißige Lectüre wieder das vorzüglichſte Hülfsmittel. Genaue Aufmerkſamkeit, wie dieſelbe Sache verſchiedentlich ausgedrückt werde, iſt ſehr nothwendig. Dieſe verſchiedenen Ausdrücke imprimirt und notirt man ſich; beſonders ſammle man ſich alle dieſe Stellen, wo ein Real-Parallelismus vorkommt über die notiones communes (Hauptſätze der chriſtlichen Religion) z. B. wo geredet wird von ἁμαρτία, πίςις, σωτηρία, υἱὸς θεȣ̃, ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, δικαιοσύνη κ. τ. λ. Dieß iſt eine der nützlichſten Uebungen für den künftigen Interpreten. Nothbehelfe ſind: Wichmanns bibliſche Hand-Concordanz. Deſſau, 1782. 4. Tellers Wörterbuch des N. T. 5te A. Berlin, 1792. gr. 8.; nur war Teller hie und da zu willkührlich. Commentare erhalten viel Gutes; ſelbſt die Compendien und Syſteme, freilich öfters ſehr unrichtig, beſonders die älteren. Die

neueren ſind zwar beſſer, aber doch nicht infallibel. Sie alle ſind aber gemacht über den gemeinen Text des N. T., der bekanntlich ſehr corrupt iſt. Schleusner hat hie und da auf beſſere Lesarten Rückſicht genommen, doch iſt noch viel zu thun übrig.

5) Was iſt nun weiter zu thun, wenn man ſie gefunden hat, oder gefunden zu haben glaubt?

Bei dem Verbal-Parallelismus muß man alle die verſchiedenen Bedeutungen, die das Wort hat, aufſuchen und in Klaſſen bringen, wobei man auf ihre Conſtruction und Verbindung zu ſehen hat. Nun unterſucht man, welche Verbindung und Conſtruction am nächſten iſt der zu erklärenden Stelle; dabei nimmt man auf die vorzüglich Rückſicht, die zugleich verbal- und real-parallel, oder doch in einem nähern Grade verwandt ſind. Bei dieſem Geſchäfte nimmt man di ò zu Hülfe. Zur Uebung Eph. 2, 5.

Bei dem Real-Parallelismus iſt

1) zu prüfen, ob die Stellen, die wir für real-parallel nehmen, auch wirklich real-parallel ſind, d. h. ob ſie wirklich einerlei Begriffe enthalten und ob dieſer Parallelismus von derſelben Seite zu betrachten ſei? πλήρωμα (Eph.) kommt öfters vor, aber nicht in einerlei Bedeutung: Eph. 1, 23 und 3, 19 ſind nicht parallel; aber Koloſſ. 1, 19 = Eph. 1, 23. Von ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι Kol. 2, 15 findet nie eine andere Bedeutung Statt, als Tit. 3, 1.

2) Muß man ſuchen, welches die klärſte und deutlichſte Stelle ſei. Dabei iſt hauptſächlich auf den Zuſammenhang zu ſehen.

3) Die ſchwerere Stelle muß aus der leichtern, deutlichern erklärt werden, d. h. der bibliſche Begriff, welcher in

der deutlichen liegt, muß auch in der dunkeln angenommen werden (δικαιοῦσθαι); dann müſſen wir die ganze Propoſition einer Stelle durch Limitationen und Reſtrictionen näher beſtimmen, z. B. wenn in der einen Parallele δικαιοῦσθαι ſteht, in der andern οὐ δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων. Dabei iſt zu bemerken: wenn aus dem Contexte zu erſehen iſt, daß der Autor bei dieſer Stelle die Limitation hinzu gedacht haben wollte, ſo muß man es auch hier thun; wo nicht, ſo dürfen wir es auch in der parallelen nicht thun. Auf dieſe Weiſe kommen wir noch auf einige Bemerkungen und Cautelen;

1) Wenn es irgend möglich iſt, ſo ſuche man ſich mehr Parallelen zu verſchaffen. Bei einer ſtrengen Unterſuchung muß man eigentlich alle Parallelen aufſuchen und vergleichen. Zu dieſem Zwecke ſind die Concordanzen gut. Wenn Wörter mehre Bedeutungen haben, ſo iſt mit dem Verbal-Parallelismus wenig ausgemacht. In dem Fall muß man Parallelſtellen ſuchen, die verbal- und real-parallel zugleich, wenigſtens real-parallel ſind.

2) Wenn der Begriff des zu erklärenden Wortes aus mehren Partialbegriffen beſteht, aber in der Rede nicht alle angedeutet werden ſollen; ſo muß man einen Beweis haben aus den Parallelen: διδόναι ἑαυτὸν ὑπὲρ τὸν λαὸν heißt, ſich zum Beſten des Volks, des Vaterlandes hingeben, 1 Macc. 6, 44. Nähere Beſtimmungen wären, von Chriſto gebraucht, εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Daraus nun, daß es dort blos „zur Rettung" bedeutet, kann man nicht ſchließen, daß εἰς ἄφεσιν κ. τ. λ. ausgeſchloſſen ſei: deswegen muß man andere Parallelen

vergleichen. Dieſelbe Bewandniß hat es mit den Beiſpielen (πίστις von Abraham): da muß man auch nicht wieder bei Einem Exempel ſtehen bleiben; durch mehre hingegen werden wir unſers vollſtändigen Sinnes verſichert.

Aber der blosgriechiſche Sprachgebrauch reicht nicht hin, denn das N. T. iſt hebräiſch-griegiſch geſchrieben.

Daher hat der Ausleger Folgendes zu beobachten. Er fragt zuerſt: iſt hier griechiſcher, oder hebräiſch-griechiſcher Sprachgebrauch? Da kommt es an theils auf die Bedeutung der Wörter, ob dieſe in unſrer Stelle, in dieſem Contexte eben die Bedeutung haben können, die ſie im Reingriechiſchen haben; theils auf die ganzen Phraſen, ob bei den Griechen zwei oder drei Wörter eben ſo zuſammengeſetzt zu werden pflegen, als im N. T., und ob ſie dort eben die Bedeutung haben, als ſie im N. T. haben müſſen (τέκνα ὀργῆς, καρπὸς ὀσφύος, ἀκούειν φωνὴν τινὸς griech. – einen rufen hören; hebr. – jemandes Befehlen gehorchen. Einige Phraſen kennt der Grieche gar nicht, oder wenigſtens in einer andern Bedeutung); theils kommt es auch auf die Conſtruction an, z. B. mit den Partikeln εἰς, ἐν, לְ, בְּ: ἀκολουθεῖν ὀπίσω τινὸς, griech. τινὶ. Findet man das Wort oder die Redensart bei Griechen gar nicht, oder nicht in einer ſolchen Bedeutung wie hier; ſo muß man ſogleich das hebräiſche vergleichen und ſehen, ob das griechiſche nicht wörtlich aus dem hebräiſchen überſetzt ſei und ob das griechiſche nicht denſelben Sinn habe, als das hebräiſche? שָׁמַע בְּקול oder לְקול ἀκούειν φωνὴν τινὸς. Gibt die reingriechiſche Bedeutung

ebenfalls auch einen Sinn, ſo könnte es dennoch ſein, daß der Autor es in dem hebräiſch-griechiſchen Sinne genommen habe: alſo muß man allemal nach der hebräiſchen Bedeutung ſehen.

Dieß hat ganz beſonders Statt bei dogmatiſchen, oder moraliſchen, oder prophetiſchen Ausſprüchen, weil die Schriftſteller hier gewöhnlich Stellen aus dem A. T. im Sinne haben. Hülfsmittel:

1) Commentare, und zwar:

a) ſolche Commentare, wo auf den hebräiſchen Sprachgebrauch immer Rückſicht genommen worden iſt: dahin gehören eigentlich Commentare ſolcher Commentatoren, die hauptſächlich auf den hebräiſchen Sprachgebrauch Rückſicht nehmen. Grotius war einer der erſten, der auf die rechte Bahn kam. Götz Commentar über den Matthäus. Dieſer hat recht eigentlich die Abſicht, den Mt. aus dem Hebräiſchen zu erklären. Koppe und ſeine Continuatoren Pott und Heinrichs. Kuinöl 3/8 Bde.

b) Abhandlungen: Vorstius de hebraismis, v. Fischer 1777. Olearius de stylo N. T. Gataker de N. T. stylo, in ſ. opp. crit. Werenfels de stylo scriptorum N. T., in ſ. opusc.

2) Man überſetze das Griechiſche des N. T. ins Hebräiſche. Bei vielen Stellen geht es ſehr leicht; auch iſt die ſyriſche Ueberſetzung faſt ſo gut als die hebräiſche. Auguſti (Prof. Primar. in Breslau) im 2ten Thl. ſ. kathol. Briefe.

3) Der Gebrauch der Septuaginta. Da die ὁ eben ſo hebräiſch-griechiſch ſchrieben als die Schriftſteller des N. T., und da wir ihre Originale noch haben, ſo

nützen ſie durch Vergleichung außerordentlich viel, den Sprachgebrauch der n. t. Schriftſteller kennen zu lernen, zumal da dieſe Schriftſteher die 70 ſelbſt vor Augen hatten. Um ſie nun gehörig zu benutzen, kommt es auf viererlei an:

a) wie die 70 bei der Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen ins Griechiſche zu Werke gegangen ſind?

b) Wie man ihre Ueberſetzung eigentlich anwenden muß?

c) was es für Hülfsmittel gibt, die das erleichtern?

d) auf welche Abwege wir gerathen können, vor denen wir uns hüten müſſen?

ad a) Wie haben es die 70 gemacht, daß ihre Sprache eine ſo gemiſchte geworden iſt? Sie haben wörtlich überſetzt, ohne den Unterſchied zwiſchen significatio, und sensus zu beobachten. Der griechiſche Sprachgebrauch war ſelten ihre Norm; häufig haben ſich Etymologien und gewöhnlich hebräiſche Wörterbuchsbedeutungen gebraucht. Dieß gilt jedoch nicht von allen Theilen der 70, denn es hat nicht Einer das Ganze überſetzt, jedes Buch ſcheint vielmehr ſeinen eigenen Ueberſetzer gehabt zu haben, ſondern eine Geſellſchaft von Männern, wiewol nicht ſiebenzig *). Warum aber haben ſie es ſo gemacht? Da waren vielleicht verſchiedene Urſachen wirkſam: bei Manchen mag es Unwiſſenheit geweſen ſein, bei andern übertriebene

*) Die Zahl 70 war den Juden bekanntlich eine heilige Zahl. Sie ſetzten ſie für jede größere unbeſtimmte Menge, beſonders um ihr den Character der Heiligkeit zu geben. Auch kann der Name daher kommen, weil das Synedrium aus 70 Perſonen beſtand. Man nennt ſie aber lieber versio alexandrina, auch der Alexandriner.

Religioſität, keinen Buchſtaben vom Original fallen zu laſſen. Daraus entſtand Folgendes:

α) ſie drückten ein hebräiſches Wort, ob es gleich viele Bedeutungen hatte, gewöhnlich durch ein und eben daſſelbe griechiſche Wort aus: צְדָקָה Gerechtigkeit, δικαιοσύνη; Zedakah bedeutet aber auch Gütigkeit, Wohlthun, Almoſen: da überſetzten die ὁ es doch durch δικαιοσύνη. בְּרִית διαθήκη; Berith bedeutet freilich auch eine Religionsverfaſſung, die jüdiſche Rel. Vf., das jüdiſch-moſaiſche Geſetz: aber die 70 überſetzten es durchaus durch διαθήκη, ſo wie die Lateiner μυςήριον beſtändig durch sacramentum über-berſetzen. עוֹלָמִים αἰωνες Zeitalter, mundus. לְ bedeutet zunächſt εἰς, aber wenn der griechiſche Sprachgebrauch auch eine ganz andere Präpoſition fordert, ſo ſetzen ſie doch εἰς.

β) Die Hebräer haben gar verſchiedene Conjugationen, die die Bedeutung modificiren: Hiphil hat z. B. eine tranſitive Bedeutung, bei den Griechen iſt das nicht; aber wenn auch im Hebräiſchen ein Wort in Hiphil ſteht, ſo überſetzen die 70 doch, als wenn Kal ſtünde: αὐξάνειν פָּרָא wachſen, im Hiphil wachſen machen, da ſetzen die 70 αὐξάνειν in der Bedeutung „wachſen machen"! βλαςάνειν von den Pflanzen ſelbſt, die da wachſen, Jac. 5, 18 ſteht es in der Bedeutung von Hiphil.

γ) Conſtruiren die 70 im Griechiſchen, wie man hebräiſch conſtruirt: ἀκολουθεῖν ὀπίσω τινός, der Grieche conſtruirt τινὶ, aber im Hebr. ſteht אַחֲרֵי Exod. 23, 2.

δ) Wenn ein hebräiſches Wort mehre Bedeutungen hat und die 70 das hebräiſche Wort nicht immer durch die Wörterbuchs-Bedeutung ausdrücken, ſondern durch dieſes oder ein anderes griechiſches Wort; ſo brauchen ſie dieſe griechiſchen Wörter als Synonyma. תָּם τέλειος, ἀληθινὸς, ἄμεμπτος.

ad b) Wie müſſen wir nun die 70 gebrauchen und benutzen? Da tritt ein gedoppelter Fall ein: entweder die 70 haben wörtlich überſetzt, oder frei. Wie gebrauchen wir ſie im erſten, wie im zweiten Falle?

Wenn ſie wörtlich überſetzen, ſo müſſen wir ſehen, was für ein hebräiſches Wort ſie wol überſetzt haben: δικαιοσύνη, welche Bedeutung des צְדָקָה paßt hieher in den Zuſammenhang? Mt. 11, 25. ἐξομολογοῦμαί σοι πάτερ vgl. ψ 139, 14. δίκαιοι ἐξομολογήσονται ὀνόματί σου, im Hebr. ſteht יוֹדוּ.

Wenn ſie frei überſetzt haben, da hat man Acht, um die Hebräer ſelbſt beſſer zu verſtehen und ungegründete Emphaſen zu verhüten.

ad c) Was gibt es für Hülfsmittel, um den bisher beſchriebenen Gebrauch zu erleichtern?

α) Fleißes Leſen der Septuaginta mit ſteter Vergleichung des hebr. Textes, oder fleißes Leſen des Hebräiſchen mit beſtändiger Vergleichung der 70. Dieſe Vergleichung wird befördert,

β) wenn man ſolche Commentare ſtudirt, in welchen vorzüglich das Hülfsmittel der 70 gebraucht iſt. Dergleichen Commentare ſind z. B. von Carpzov über die Römer und Hebräer; von Schmid in Wittenberg (Joh. Chriſt.) über Römer, Judä u. and.; Koppe; Kuinöl über die Ev. Paulus über die Ev. Schon

Grotius benutzte die ὁ; ferner Keuchenius annotata in Ev.

γ) Die ſchon beſchriebenen Concordanzen, ſowol Kircher als Tromm.

ad d) Abwege und ihre Cautelen.

α) Wir haben überall noch keine gute kritiſche Ausgabe der 70, ſelbſt keine gute Varianten-Sammlung. Lamp. Bos Ausgabe in 4. iſt die beſte, weil ſie unter dem Texte einige Varianten hat. Aber die corrumpirten Stücke ſind aus andern griechiſchen Ueberſetzungen — von Aquila, Symmachus, Theodotion — eingerückt; alſo iſt es zu unſerm Hauptzweck ziemlich indifferent.

β) Sind unſere Concordanzen noch nicht ſo, wie ſie ſein ſollten und könnten, ſie richten ſich immer nach Einer Ausgabe; aber ſie ſollten die Varianten auch mit in ſich begreifen.

γ) Müſſen wir uns hüten, daß wir die 70 nicht unrichtig verſtehen und dieſes dann auf das N. T. anwenden. Man ſtudire die Parallelen fleißig und vergleiche das Hebräiſche; finden wir keine Auskunft im Hebräiſchen, ſo hilft vielleicht das Syriſche, oder Arabiſche.

δ) Die 70 haben öfters im Hebräiſchen anders geleſen, oder wenigſtens anders punctirt, als wir es in unſern Ausgaben finden. Von Tromm, Biel u. a. iſt ſchon manches angedeutet worden, aber noch hat man keine Vollſtändigkeit und ſelbſt Tromm hat den eigentlichen Punct verfehlt.

ε) Die 70 haben oft ſehr frei überſetzt, haben den Sinn überhaupt (nicht wörtlich) angegeben, wo ſie ſich leichter an das Original hätten anſchließen können.

Solche Stellen ſind natürlich auch kein ſicheres Hülfsmittel für den Sinn des N. T.

c) Haben die 70 ihren hebr. Text nicht recht verſtanden, oder blos gerathen und nicht das Richtige errathen.

4tes Hülfsmittel: andere griech. bibl. Ueberſetzer — Symmachus, Aquila, Theodotion. Von ihnen gilt daſſelbe, was von den 70 geſagt iſt, und man muß bei ihnen auch dieſelben Cautelen anwenden. Act. 1, 4. vgl. ψ 140, 4. συναλίζειν erklären dieſe Ueberſetzer durch συμφαγεῖν. Dieß nun paßt zur Abſicht Lucä. Bisweilen haben dieſe frei überſetzt, da wo die 70 wörtlich überſetzen. Symmachus überſetzt gewöhnlich frei; Aquila ſehr wörtlich. In Montfaucons Hexapla ſind ſie geſammlet; aber wir haben auch Nachträge, die noch hinzuzufügen ſind. So viel Montfaucon hat, hat auch Tromm in ſeiner Concordanz und noch einen Index.

5) Die Apokryphen des A. T. Dieſe leiſten theils zur Sacherklärung des N. T. große Dienſte, theils zur Worterklärung und zur Auffindung des hebräiſch-griechiſchen Sprachgebrauchs, weil ſie der Septuaginta und der Sprache des N. T. ſehr nah kommen. Ein Theil dieſer Bücher iſt aus dem Hebr. oder Chaldäiſchen ins Griechiſche überſetzt, wo wir freilich die Originale nicht mehr haben, ſo daß wir ſie vergleichen könnten. Auch hier muß der Context, wie ſo oft, entſcheiden. Die Apokryphen ſind öfters noch brauchbarer, als die 70, weil ſie dem Zeitalter der Apoſtel näher lebten. Einige Apoſtel, z. B. Jacobus, waren wohl in den Apokryphen beleſen. Tromms Concordanz. Biels thesaurus philol. Tromm hilft doch auf eine zweifache

Art: 1) wir entdecken eine Redensart leichter; 2) können wir die Ausdrücke der Apokryphen vergleichen mit der Septuaginta, und finden ſo den hebr. Ausdruck leichter. So wie Schleusner zum Biel spicilegia geliefert hat, ſo auch zu den Apokryphen. Beckhaus über den Gebrauch der Apokryphen, Dortmund 1808. Kuinöl observationes in N. T. ex Apocryphis, 1798.

Cautelen: man hüte ſich, eine Bedeutung im N. T. anwenden zu wollen, die ein griechiſches Wort in den Apokryphen blos durch den Zuſammenhang bekommt, welche aber daſſelbe nicht hat im Sprachgebrauche. So iſt ſelbſt Dr. Kuinöl bisweilen irre geleitet worden. Phil. 3, 8. vgl. Sir. 26, 28. σκύβαλα ἀνάγ. Eph. 4, 27. vgl. Sir. 4, 5. διάβολος Läſterer, dieſem gib keine Veranlaſſnng. Act. 21, 1 und Luc. 22, 41. vgl. 2 Macc. 12, 10.

Und wenn wir alle dieſe fünf Hülfsmittel zur Auffindung des ſpeciellen Sprachgebrauchs anwenden, ſo ſind wir doch noch nicht ſicher, den wahren Sinn zu finden, denn 1) die hebr. Bibel enthält nicht den ganzen Umfang des hebr. Sprachgebrauchs; 2) die Juden zur Zeit der Apoſtel und die Apoſtel ſelbſt redeten ja nicht mehr das alte reine Hebräiſche! Man ſprach ja den chaldäiſchen, oder vielmehr ſyro-chaldäiſchen Dialect. Aus dieſer Mutterſprache der Apoſtel ſind ohnſtreitig viele Aramäismen und Syro-Chaldäismen in ihre Bücher mit eingefloſſen. 3) Seitdem der größte Theil der Juden unter fremden Völkern lebte, haben die ſpätern Juden von allen dieſen Völkern, beſonders von den Chaldäern vieles angenommen, theils in Abſicht der Sprache, theils in Abſicht der Vorſtellungen (Dämonologie). Hieraus folgt, daß außer

den bisher genannten Hülfsmitteln, noch andere Hülfsmittel gebraucht werden müſſen. Ueber dieſe ſubſidiariſchen Mittel ſind folgende Bemerkungen zu machen: 1) dieſe (noch abzuhandelnden) Hülfsmittel reichen zwar noch nicht hin, den Sprachgebrauch allemal zu entdecken; aber wenn wir auf der Spur ſchon ſind, ſo dienen ſie zur Beſtätigung und Erläuterung. 2) Dieſen ſubſidiar. Mitteln muß man nicht entgegen ſetzen die bisher abgehandelten Hülfsmittel. Welche ſind ſie denn nun?

1) Die der hebräiſchen Sprache verwandten Dialekte, beſonders der ſyriſche und chaldäiſche; (der arabiſche iſt etwas entfernter und kommt deswegen nicht in Betracht, weil wir von den Arabern, die mit den Juden am meiſten in Verbindung waren, keine Schrift mehr übrig haben): δύναμις Kraft-Äußerung, iſt chald. Sprachgebrauch גְבוּרָה; ἀφιέναι ὀφειλήματα Schulden erlaſſen, iſt chald. Sprachgebrauch pro Sünden vergeben; ἔργα καλὰ bei den Griechen: große, edle, vortreffliche Thaten; bei den Chaldäern: Tugenden, Werke der Wohlthätigkeit, der Liebe. σάρξ καὶ αἷμα Gal. 1, 16. Der Araber kann gebraucht werden bei Act. 13, 8. Elymas vgl. mit dem arab. עָלְמוֹן, Alimon wird gebraucht, wo die Hebräer ſetzen Chachamim Zeichendeuter: μάγος iſt alſo die Ueberſetzung, der Mann hieß V. 6. Bariesus. Andere erklären es aus dem chald. Chaluma Arzt, sanator. Da wäre es ſo viel als Bar Jehuscha. Elymas wäre daher nicht überſetzt in Magos, ſondern die Ueberſetzung von Bariesus.

2) Die Sprache der benachbarten Völker, mit denen die Juden Verkehr gehabt haben — die Sprache der alten Perſer oder Parſen. Herders Erläuterung

des N. T. aus einer neu eröffneten morgenl. Quelle, 1775. Auf Herders Wort verſuchten Mehre (Oberbeck) die Anwendung. Nur muß man hier behutſam ſein, denn es kennt wohl kein Theolog die Sprache ſelbſt und in Ueberſetzungen fließt leicht etwas Neues hinein und jene verliert an ihrer Eigenthümlichkeit. Aber an ſich muß auch die Parſerſprache anwendbar ſein. Vorſichtsregeln:

Dieſes Mittel gebrauche man nicht eher, als wenn uns die andern näheren Mittel verlaſſen — blos zur Beſtätigung iſt es anzuwenden. Was die Juden von den Parſen angenommen haben, davon finden ſich wol auch Spuren in den Apokryphen und andern jüdiſchen Büchern. Man bemerke immer, daß aus dieſen Quellen nur der Urſprung der Redensarten erläutert werden kann, nicht aber immer der Sinn; denn in dem Munde der Juden, noch mehr im Munde Jeſu und der Apoſtel muß ſich der Sinn ſehr geändert haben.

3) Die Analogie der Sprache. Dieſe iſt mancherlei und jede Art kann von den Interpreten nützlich gebraucht werden:

a) Analogie in einer und derſelben Sprache: ἀνὰ verliert in den Compositis gewöhnlich ſeine Bedeutung.

b) Analogie in Sprachen, die unter einander verwandt ſind. Wenn man die Aehnlichkeit der einen weiß, ſo wendet man ſie an: Luc. 12, 58. δὸς ἐργασίαν da operam; ἱερὰ ἐργάζεσθαι 1. Cor. 9, 13. sacra facere, operari.

c) Analogie unter ſolchen Sprachen, die eigentlich gar nicht unter ſich verwandt ſind. Alle Phraſes können unter einander verglichen werden, die in verſchiede-

nen Sprachen von einerlei Sache gebraucht werden und auf einerlei Vorſtellungsart hindeuten. Da verhält es ſich, wie mit dem Realparallelismus. Die Urſache der Analogie liegt darin: aus pſychologiſchen Gründen werden die Menſchen von einerlei Gegenſtänden auf einerlei Weiſe afficirt. Jeſus ſagt Joh. 4, 34. das iſt meine Speiſe, daß ich thue den Willen deſſen, der mich geſandt hat: Speiſe βρῶσις vgl. Plautus, cibus est mihi istud; das iſt mir ein wahres Labſal, Ohrenſchmauß; pascere animum. — 2. Tim. 1, 6. ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ. Ein Conjugatum iſt ζωπυρὸν Blaſebalg vgl. Jemandes Eifer anfachen, anblaſen, anfeuern, anſpornen. Paulus ſagt, Timotheus habe die Gabe, die er gehabt hätte, bisher nicht ſo benutzt, wie er ſie hätte benutzen ſollen und können; er ſollte ſie daher mehr anfachen, ſollte ſie hinfort mehr gebrauchen. — 2. Cor. 10, 12 ἑαυτοὺς ἐν ἑαυτοῖς μετρεῖν suo modulo ac pede se metiri. — Mt. 6, 2. σαλπίζειν buccinare, etwas ausspoſaunen.

Die *Gränzen* dieſer Analogie erſtrecken ſich ſehr weit, beſonders auf die morgenländiſchen (alten und auch neuen) Sprachen. Bei neuern Sprachen hüte man ſich nur, daß man nicht erſt die Ausdrücke (die Analogie) aus der Bibel nehme. Eigentlich iſt dieſes ſubſidiariſche Mittel nur dann zu gebrauchen, wenn wir nicht gewiß ſind und kein anderes näheres Mittel hinreicht. Der Hauptnutzen iſt aber bei Erklärung uneigentlicher, tropiſcher, bildlicher Redensarten. Auch dient ſie dazu, daß man ſich vor eingebildeten Emphaſen hütet. Freilich gehört gute und genaue Sprachkenntniß und ein ſicheres feines Gefühl (Tact) darzu. Nie

muß man allein auf ſolche Analogien bauen, ſondern ſie nur zur Beſtätigung und größern Verdeutlichung gebrauchen. Hat eine Phraſe ſchon eine beſtimmte Bedeutung, ſo müſſen wir dieſe nicht durch eine Analogie umſtoßen wollen. Und endlich muß dieſe Bedeutung aus der Analogie zu dem Zuſammenhange und allen Umſtänden paſſen.

4) Jüdiſche und rabbiniſche Schriftſteller. Dieſe leiſten ſelbſt zur Sacherklärung gute Dienſte. Schon zu der Apoſtel Zeit redete man nicht mehr die alte hebräiſche Sprache, ſondern Aramäiſch oder Syro-Chaldäiſch, und die Juden hatten in Religionsſachen ſchon ihre eigene Sprache gebildet. Dieſe Sprache der Synagoge kannten die Apoſtel und richteten ſich darnach. Dieß ergibt ſich 1) aus der Natur der Sache; 2) aus der auffallenden Aehnlichkeit gewiſſer Ausdrücke zwiſchen beiden. Alſo können öfters Erlauterungen aus ihnen genommen werden.

Ludw. Capellus Anmerkungen über das N. T., auch in den Criticis anglic.

Lightfoot horae rabb. et talmud., beſonders über die Evangelien.

Schöttgen horae hebr. et talmud., ſind gleichſam ein Supplement zu Lightfoot.

Meuschen N. T. ex Talmude illustratum.

Wetstein hat in ſ. Anmerk. zum N. T. Vieles benutzt und Eigenes darzu geſetzt; freilich muß man dieß alles mit Urtheil gebrauchen. — Allein aller dieſer Excerpte ungeachtet iſt doch nicht alles benutzt!

Paulus in ſ. Comment. hat noch viel gethan. Er und

Koppe können hier als Muſter dienen. — Bei Anwendung derſelben ſind noch Cautelen nothwendig:

a) muß man ſich nicht alle Mühe geben, alles aus den Rabbinen erlaütern zu wollen, was aus andern, nähern Hülfsmitteln erlaütert werden kann.

b) Weniger muß man denen Erlaüterungen, die aus dem A. T. (der Septuaginta) genommen werden, jene entgegenſetzen wollen, die nichts als einen rabbiniſchen Schriftſteller für ſich haben.

c) Am brauchbarſten ſind ſie bei Redensarten, die auf alte Gebraüche und Meinungen anſpielen, oder aus der Theologie der Juden zur Zeit Chriſti genommen ſind: z. B. von Proſelyten; von den zwei verſchiedenen עולמים αἰῶνες, dem vergangenen und zukünftigen. — Unterſchied unter den Rabbinen: die ſpätern bringen ſelten viel Nutzen, ſondern man muß die älteren zu Rathe ziehen. Die neuern rabbiniſchen Schriftſteller, wenn ſie nicht ganz jung ſind, ſind dennoch zu gebrauchen, weil die neuern immer fortſprechen, ihren Vorgängern nachſprechen. Bei Benutzung der neuern Rabbinen hat man noch den Unterſchied zu machen: Benutzung zur Erklärung des Sprachgebrauchs und ihre Erklärungen über Sachen. In erſter Hinſicht ſind ſie wichtig; aber in letzter nicht viel. Joh. 3, 3. 7. von neuem geboren werden; Joh. 6, Chriſtum oder ſein Fleiſch eſſen. Die Rabbinen ſagen: ſie haben ihn ſchon gegeſſen (den Meſſias) d. h. ſind ſeiner ſchon theilhaftig geworden.

5) Die Schriften der ältern chriſtlichen Schriftſteller, die griechiſch geſchrieben haben; ſie

mögen heißen wie ſie wollen, mögen anonyme, oder ψευδεπίγραφοι ſein, wenn ſie nur alt genug ſind. Am beſten iſt es, wenn es Juden-Chriſten ſind: z. B. Barnabas in ſeinen Epiſteln, Clemens Romanus, Polycarp, Hermae Pastor, Evangelium Nicodemi, das Teſtament der zwölf Patriarchen, vgl. Fabricius und Birch (Cod. Apocryph. N. T. Hafniae 1804. 8.). Act. 1, 25. πορεύεσθαι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον; ἕκαστος εἰς τὸν ἴδιον τόπον χωρεῖ; die Frommen werden kommen εἰς τὸν χωρισμένον τόπον, ὀφειλόμενον; Num. 24, 25. Bileam ging an ſeinen Ort, d. h. er ging in die Höhle. Jac. 1, 15. ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν vgl. das Teſtament der 12 Patr., Rubem cap. V: da die Engel ſahen die Töchter der Menſchen, ſo empfingen ſie in ihrem Geiſte die Thaten. — Phil. 2, 7. σχῆμα vgl. das Teſtam. der 12 Patr., Zabulon cap. IX.

So viel vom Sprachgebrauche, als dem erſten Hülfsmittel, den Sinn zu finden.

B.

Beſtimmungsgründe des wahren Sinnes,

hergenommen

aus den Umſtänden des Textes.

Dahin rechnen wir dreierlei: 1) den Context, 2) den Zweck des Schriftſtellers, 3) den Zuſammenhang der Theile ſeiner Rede.

I. Vom Contexte.

Der Context beſteht in der Verbindung der Theile einer Rede unter einander, wodurch die Rede ein Ganzes

wird. Da iſt der Zuſammenhang ein doppelter: eine Stelle hängt zuſammen mit dem Vorhergehenden und dem Folgenden. Dann finden wir bisweilen kurze Sätze, die nur ſo hingeſtellt ſind, wie bei Parabeln, Gleichniſſen, Sprichwörtern; doch zeigt ſich auch da (bei aphoriſtiſchen Sätzen) wenigſtens eine lockere Verbindung Röm. 12, 10 ff. Wenigſtens ſind ſolche aphoriſtiſche Sätze einander homogen: τῷ κυρίῳ δουλεύοντες — wie paßt ein ſolcher allgemeiner Satz unter ſo ſpecielle Sätze? Die Variante hat nicht κυρίῳ, ſondern καιρῷ tempori inservire. Dieß nun paßt in den Zuſammenhang. Der Zuſammenhang iſt daher theils ein Mittel, den Sinn zu entdecken, theils auch ein Theil des Sinnes. Zuweilen zeigt der Schriftſteller den Zuſammenhang ausdrücklich an: dieß geſchieht theils durch die Art der Conſtruction, hauptſächlich vermittelſt der Partikeln und Pronomen; theils durch die Partikeln vornehmlich. Ueber den Zuſammenhang durch Conſtruction ſ. Hebr. 1, 2. 3; 2, 10. Dann iſt der Zuſammenhang entweder ein näherer, oder entfernter. Auch der entfernte darf nicht überſehen werden, denn bisweilen iſt er es mehr unmittelbar als der nähere.

Im Texte kommen noch mancherlei Dinge vor, die zur Auffindung des Sinnes geſchickt ſind. Jeder Satz beſteht aus einem Subjecte und Prädicate; daher die hermeneutiſche Regel:

1) Das Subject beſtimmt den Sinn ſeines Prädicats und das Prädicat beſtimmt den Sinn ſeines Subjects. Von Gott wird z. B. ὀργὴ prädicirt. Bei dem Subjecte hat man zu ſehen, wer da redet: ich, wer iſt der ich? Wenn von einer Sache die Rede iſt, ſo iſt zu unterſuchen: was iſt das für eine Sache, welches iſt ihre

Natur, was kann von ihr prädicirt werden? Hebr. 1, 11. bezog man ἀπολοῦνται auf die Engel, aber ſie ſind ein ſolches Subject, von denen ἀπολ. nicht prädicirt werden kann. Luc. 1, 78. ἀνατολὴ Sproß, der aus der Wurzel hervorſchießt; oriens. Die Sproſſen wachſen nicht ἐξ ὕψους, ſondern von unten; ἐπιφᾶναι v. seq. ſchickt ſich nicht auf Sproß; aber auf Geſtirn paßt beides. Tit. 2, 11. χάρις σωτήριος, was thut ſie? παιδεύουσα, alſo iſt es das Evangelium.

2) Auch kommen noch Epitheta vor, die das Hauptwort beſtimmen und umgekehrt: σκληρὸς hat verſchiedene Bedeutungen, welche iſt es hier allemal? Mt. 25, 24 ἄνθρωπος σκληρὸς, ſtrenger Mann; Jac. 3, 4 ἄνεμος σκληρὸς, heftiger Wind; Joh. 6, 60 λόγος σκληρὸς, harte Rede; ſinnloſe, tolle Rede vgl. Judae v. 15 gottlos, Blasphem. — Wie Subſtantive und Adjective mit einander conſtruirt werden, ſo werden auch oft zwei Subſtantive mit einander conſtruirt: Hebr. 2, 4 πνεύματος μερισμὸς — πνεύματα geiſtige Gaben werden vertheilt: hingegen Eph. 1, 13 πνεῦμα ἐπαγγελίας der Paraklet, das πνεῦμα ἅγιον. — Die Epitheta, beſonders adjectiva, ſind doppelter Art: einige ſind exegetiſch, andere diakritiſch.

3) Oppoſita: Röm. 8, 11. Koloſſ. 2, 13. Hebr. 1, 1—3. προφῆται opp. υἱὸς. Iſt υἱὸς Gottes Sohn, oder der Meſſias? h. l. der Meſſias.

4) Muß man auf den geſammten Inhalt (materia substrata) Acht geben: 1 Kor. 12, 13. im ganzen Cap. iſt von Geiſtes-Gaben (πνεῦμα) die Rede. Röm. 14, 23. was nicht aus dem Glauben geht, das iſt Sünde! was heißt hier πίστις? Ueberzeugung — man darf nicht handeln ohne die Ueberzeugung, das man recht handle;

gegen die Ueberzeugung noch viel weniger. — Man muß nur auf das Thema des Verfaſſers Acht geben, um das Uebrige dahin concentriren zu können.

5) Mancherlei andere Dinge und Beſtimmungen im Texte. Zuweilen finden wir

a) authentiſche Erklärungen des Autors ſelbſt beigefügt: Kol. 2, 14. Joh. 10, 20.

b) Synonyme finden ſich bisweilen neben einander: Joh. 7, 37. 38. ἔρχεσθαι πρὸς τὸν χριστὸν = πιστεύειν εἰς χριστόν. Dieß iſt bei allen poetiſchen Büchern des A. T. ein vorzügliches Hülfsmittel zur Auffindung des Sinnes. Im N. T. iſt Luc. 1, 46. 48. 76. ein parallelismus membrorum.

c) Vergleichungen: Hebr. 1, 9.

d) Erweiterungen durch Gleichniſſe: Joh. 3, 7. 8. 14.

e) Erläuterungen durch Beiſpiele: Röm. 7, 1. vgl. 2. 3.

f) Beweiſe für einen Satz, der behauptet worden iſt, denn der Beweis muß ja auf den Satz paſſen: ſo, wenn aus einem Satze Folgerungen hergeleitet werden; oder wenn Einwürfe gegen einen Satz gemacht werden; oder wenn auf eine aufgeworfene Frage Antwort gegeben wird.

g) Nähere Einſchränkungen, Limitationen, Bedingungen, unter denen der Satz wahr iſt. — Um nun aber den Context ſicher nutzen zu können, muß man Acht haben vorläufig

1) auf die grammatiſche ſowohl als logiſche Verbindung des Satzes: alſo auf die Conſtruction — ob er zum Vorder- oder Nachſatz gehöre, ob es ein bedingter Satz (propositio conditionata) oder propositio inversa, Parentheſe, Reaſumtion hinter der Parentheſe u. ſ. w. ſei?

2) Wo ein neuer Satz und eine neue Materie angehe. Da muß man ſich nicht kehren an die gewöhnliche Abtheilung der Capitel, Verſe, Interpunction. Der Ausleger muß da erſt aufs Reine kommen.

II. Vom Zwecke des Autors.

Man kann den Zweck (scopus) betrachten 1) als Mittel, den Sinn zu entdecken; 2) gehört er zu den Hülfsmitteln der Sacherklärung. Hier berückſichtigen wir nur den erſten Punct. Der Sinn iſt eigentlich das Mittel, wodurch der Zweck erreicht werden ſoll: folglich kann kein Sinn der wahre Sinn ſein, der nicht eine Beziehung hat auf den Zweck des Schriftſtellers, oder der gar dem Zwecke deſſelben entgegen wäre. Der Zweck iſt alſo gleichſam der Compaß, der uns leitet, wohin wir wollen; der Sprachgebrauch muß jedoch immer dem Zwecke an die Seite geſetzt werden. Iſt der Sprachgebrauch entgegen, ſo müſſen wir einen andern Zweck aufſuchen; doch erinnert der Zweck oft an einen usum loquendi, an welchen wir uns ſonſt nicht erinnert hätten. Dieß iſt um ſo nothwendiger in ſolchen Stellen, wo der Verfaſſer mehr als einen Zweck gehabt haben kann, wenn z. B. ein Satz in der Mitte ſteht und zum Vordern und Folgenden gezogen werden kann: Eph. 3, 14. die Verſe 13 und 14 können zum Vorhergehenden und Folgenden gezogen werden; da muß der Sprachgebrauch entſcheiden und dieſer ſtimmt zum Folgenden. — Beſonders iſt bei den Schriftſtellern des N. T. die Rückſicht auf den Zweck nöthig, nöthiger als bei irgend einem andern, weil der Sprachgebrauch nicht ſo ſicher iſt.

Wie iſt nun der Zweck zu finden und anzuwenden? Bei einem jeden Buche hat der Autor einen gewiſſen Zweck, der durchs ganze Buch herrſcht. Erklärungen, die gemäß ſind dem allgemeinen Zwecke, müſſen jenen vorgezogen werden, die nicht zu den allgemeinen paſſen. Iſt der Zweck noch nicht gefunden, ſo muß man ihn durch Hülfe der hiſtoriſchen Umſtände ſuchen und das Buch einigemal kurz (curſoriſch) durchleſen. Dann hat nicht nur das ganze Buch einen Zweck, ſondern auch jeder Abſchnitt hat einen beſondern Zweck: Röm. 1—8 hat Paulus den Zweck, ſeine Lehre — daß wir durch πίςις Gott wohlgefällig werden — zu vertheidigen gegen die Behauptung der Juden, daß wir durch Befolgung des Moſaiſchen Geſetzes Gott wohlgefallen würden. — Jeder größere Abſchnitt eines Buchs zerfällt in kleinere Abſchnitte: Röm 1, ff. will Paulus den Beweis führen, daß alle Menſchen, Juden und Heiden, Sünder ſeien und der Gnade Gottes bedürfen; im 1. Cap. zeigt er das von den Heiden, im 2. und 3. von den Juden. — In dem zu erklärenden Texte müſſen wir auch auf die Abſicht Acht geben, warum der Verfaſſer gerade dieſe Wendung, dieſe Ausdrücke und Phraſen gebrauchte. Um den Zweck in kleinern Abſchnitten leichter zu entdecken, iſt zu bemerken: bisweilen hat der Autor den Zweck ſelbſt angegeben, Luc. 18, 1; hat er keinen angegeben, ſo erinnern wir uns oder ſuchen zu entdecken

1) den Zuſtand, in welchem der Redende ſich befand: Paulus z. B. in welcher Gemüthsſtimmung befand er ſich bei Abfaſſung des Briefs an die Galater, Philipper, Epheſer?
2) Müſſen wir uns erinnern an die Lage und Umſtände derer, für welche geſchrieben iſt. Dieß iſt be-

ſonders bei den Epiſteln nothwendig, aber auch bei den Evangelien: ſo ſchreibt Matthäus für Juden. Bei den Briefen müſſen wir Acht haben, ob jene, an welche ſie gerichtet ſind, in Gefahr ſchwebten, entweder vom Chriſtenthum wieder abzufallen, oder in Irrthum zu gerathen, und welche waren es?

3) Müſſen wir aus dem allen herausbringen die Veranlaſſung zum Schreiben überhaupt und insbeſondere dieſer Schrift: ob angefragt worden war (1 Kor); oder ob der Verfaſſer blos Nachricht von der Gemeinde hatte (2 Kor.) und welche?

4) Müſſen wir auf den Inhalt des ganzen Abſchnitts reflectiren. Daraus läßt ſich der Zweck errathen. Um nun aber dieſen Inhalt, in Bezug auf den Zweck, klärer vorzuſtellen, ſind folgende Operationen nöthig: man lieſt den ganzen Context (Abſchnitt) mehrmal, merkt ſich alle einzelnen Sätze, unterſucht das Verhältniß der Sätze gegen einander (Haupt- und Nebenſätze, Folgerungen) und denkt ſich dann einen Zweck, der dadurch hat erreicht werden können und zugleich den Hauptſatz (das Thema). Die Zwecke ſind bald ſubordinirt, bald coordinirt. Bei den ſubordinirten muß man den Hauptzweck und die Mittelzwecke unterſcheiden; da iſt diejenige Erklärung vorzuziehen, die nicht nur zu den Mittelzwecken, ſondern auch zu dem Hauptzwecke etwas beiträgt. Aber nicht alle Schriftſteller haben in gleich ſcharfer Berückſichtigung ihres Zweckes geſchrieben: Johannes befolgt nicht in allen Theilen ſeines Evangeliums ſeinen Hauptzweck; Paulus aber coordinirt und ſubordinirt. Ja der nämliche Autor ſchrieb nicht immer

gleich zuſammenhängend, vgl. die Briefe an die Römer und Epheſer, dann an die Philipper.

III. Ueber die logiſche Analyſe ganzer Bücher und einzelner Theile, wie ſie anzuordnen ſind.

Bei der Analyſe ganzer Bücher und einzelner Theile derſelben verfährt man auf einerlei Weiſe. Dieſe Analyſirung iſt unentbehrlich, theils um ſich den geſammten Inhalt eines ganzen Buches einzuprägen; theils um den ganzen Zweck, der oft ſehr zuſammen geſetzt iſt, leichter zu überſehen; theils damit man nicht nöthig habe, bei jedem einzelnen Spruche den ganzen Zuſammenhang zu leſen: — Röm. 3, 23. Alle haben geſündigt! Dieſe Stelle enthält das Reſultat des ganzen vorigen Abſchnitts. Da nun in dem Vorhergehenden Paulus zwei Sätze bewieſen hat: 1) die Juden ſind ſtrafbare Sünder; 2) die Heiden ſind ſtrafbare Sünder, ſo zieht er hieraus den Schluß: ergo ſind Alle ſtrafbare Sünder, Juden und Heiden zuſammengenommen (nicht die einzelnen Individuen). Alſo iſt die Rede nicht davon, ob auch neugeborne Kinder ἁμαρτωλοί ſeien. Und daraus ſehen wir die δόξα, deren alle ermangeln i. q. καύχασθαι, ſie können ſich nicht rühmen vor Gott; — theils um ſich ſchneller zu erinnern, wo man Belehrungen über jede Art von Themen ſuchen könne.

Unter logiſcher Analyſe verſteht man diejenige Verrichtung des Auslegers, da er die Theile eines Buches genau von einander abſondert und ſie ſub- und coordinirt, ſo daß das Verhältniß aller Theile gegen einander in die Augen fällt. Da muß nun dreierlei bezeichnet werden:

1) das Hauptthema, wenn es nicht eben eine kleine epistola familiaris iſt; es müſſen

2) die größeren Theile der Abhandlung und die kleineren Abſchnitte von einander geſondert werden;

3) muß das Verhältniß eines jeden Theils und Abſchnitts ſowol zum Ganzen, als zu allen andern Theilen, beſonders nächſt vorhergehenden und nachfolgenden dargeſtellt werden. So zerfällt das Ev. Johannis in folgende Theile: 1) Eingang; 2) Erzählung einzelner Begebenheiten vor dem öffentlichen Auftritte Jeſu; 3) öffentliches Lehramt Jeſu; 4) letzte Reden Jeſu; 5) Geſchichte des Leidens und Todes Jeſu; 6) Geſchichte der Auferſtehung Jeſu; 7) Anhang. Die Eintheilung der Apoſtelgeſchichte in zwei Theile iſt folgende: 1) hiſtoriſche Apologie für die chriſtliche Religion und Rechtmäßigkeit ihrer Verbreitung unter den Juden; 2) Apologie für die Verbreitung der chriſtlichen Religion auch unter den Heiden, welches zugleich eine Apologie für den Apoſtel Paulus iſt.

Schwüriger iſt die Eintheilung bei dogmatiſchen Theilen:

1) ſucht man den Hauptzweck des ganzen Buches auf: im Brief an die Hebräer, die Juden-Chriſten zu verwahren vor dem Rückfall zum Judenthume.

2) Aus Vergleichung des Hauptzweckes mit dem geſammten Inhalte des Buchs muß man das Thema ſuchen. Dieſer Hauptſatz bei dem Briefe an die Hebräer iſt: das Chriſtenthum ermangelt nichts an dem, was bei den Juden anlockend ſcheinen könnte, ja es hat alles beſſer.

3) Ob das Thema ſei ein einfaches oder zuſammengeſetztes; ob der Autor nur einen einzigen, oder einen gedoppelten (zuſammengeſetzten) Zweck gehabt habe? z. B. bei Hebräer iſt das Thema: die Religion Jeſu iſt in keinem Stück geringer, als die jüdiſche; zweite Abſicht: die Juden-Chriſten aufzurichten von dem Drucke, den ſie von ihren Brüdern leiden mußten.

4) Hat man das Thema gefunden, ſo leſe man das Buch noch einmal recht aufmerkſam durch und zwar ſchnell, und merke beſonders darauf, welche Abſchnitte zum Vortrage und zur Erklärung des Satzes gehören; welche zum Beweiſe dienen; welche eine Beſtätigung des Hauptſatzes ſein ſollen; was zur Erläuterung beigefügt wird; was zur Vertheidigung des Satzes gegen mögliche, oder ſchon gemachte Einwürfe dienen ſoll; was zu den Conſectarien und Folgerungen; was zur practiſchen Anwendung des Satzes gehört? Röm. III bis VI z. B. iſt das Thema: wir erlangen Begnadigung von Gott, deren wir als ſtrafbare Sünder bedürfen, durch πίςις (III, 20 das Thema); dieß wird bewieſen Cap. IV beſonders aus dem Beiſpiele Abrahams; V, 1—11 wird die Wichtigkeit, Nutzbarkeit, das Tröſtliche hiervon angeprieſen; V. 12 ff. Erläuterungen in Hinſicht ſeiner Allgemeinheit; VI Vertheidigung gegen Einwürfe.

5) Gebe man genau Acht, wo jedes Stück der Abhandlung anfängt und aufhört? Da die n. t. Schriftſteller ſelten nach einer Skizze abhandeln, ſo muß man auch darauf reflectiren, ob die Materie zuſammen ſtehe, oder unter mehre Stellen vertheilt ſei?

6) Hilft der Autor manchmal ſelbſt durch einen Wink die Theile finden, z. B. daß er einen kleinen Eingang

macht. Röm. IX bis XI macht einen Abſchnitt: die Juden dürfen ſich nicht einbilden, das geliebtie Volk Gottes allein zu ſein; die Heiden ſind es jetzt eben ſo gut; die Chriſten nur ſind jetzt das geliebte Volk Gottes. IX, 1 — 5 iſt eine captatio benevolentiae. Zuweilen ſondert der Autor das Neue blos durch eine Anrede ab: ἀδελφοὶ u. ſ. w. Hebr. 10, 19 fängt der practiſche Theil an. Hebr. 3, 1 ſteht der zweite Hauptbeweis: die chriſtliche Religion iſt geſtiftet durch Chriſtum, den Sohn Gottes; die jüdiſche durch Moſen, den Knecht Gottes. — Manchmal werden die verſchiedenen Theile auch getrennt, ſo daß am Schluſſe der Abhandlung noch eine Ermahnung, (practiſche Anwendung) geſetzt wird.

7) Attendirt man genau auf die Verbindungs-Partikeln, deren ſich der Autor bedient: wo genau connectirende Partikeln (wie ὥστε) ſtehen, geht kein neuer Abſchnitt an. — Hat man auf dieſe Weiſe herausgebracht, aus wie viel Theilen der Text beſteht, ſo ſucht man

8) dieſe Theile gehörig zu ordnen (ſub- und coordiniren) und zwar nach den Regeln einer logiſchen Diviſion.

9) Gibt man an, welche Theile dem Hauptthema ſubordinirt, und welche nicht ſubordinirt werden können. Hat man die Haupttheile, ſo

10) geht man jeden der Haupttheile durch und ſieht, aus wie vielen kleinen Abſchnitten ſie beſtehen; welche zu coordiniren, welche zu ſubordiniren ſind. Diejenigen, welche zu coordiniren ſind, bezeichnet man mit a. b. c; jene hingegen, die zu ſubordiniren ſind, mit α. β. γ.

Cautelen: man hüte ſich

1) vor allen gekünſtelten und gezwungenen Abtheilungen, beſonders bei den n. t. Schriften. Sorge,

2) daß man die Hauptthеile vollſtändig beiſammen habe;

3) daß man nicht Theile coordinire, die zu ſubordiniren; und andere ſubordinire, die zu coordiniren ſind;

4) daß man nicht kleine Parentheſen in die Reihe der fortlaufenden Sätze ſetze; wenn hingegen größere Zwiſchenabtheilungen vorkommen, ſo muß man freilich auch dieſe als Theile betrachten und ſehen, wo man ſie am beſten hinplacirt. Von dieſen Parentheſen gleich unten! Man hüte ſich

5) vor Uebertreiben im Abtheilen. Lampe in ſ. Comment. über den Joh. hat Abtheilungen durch alle Alphabete. Dieß zerreißt den Zuſammenhang, ſtatt denſelben zu erleichtern; oder man macht einen unrichtigen. Die Schriftſteller des N. T. haben ja nicht in tabellariſcher Form geſchrieben, ob ſie ſich gleich öfters einen Plan entworfen hatten. Man thut dieß ja nicht bei Erklärung der Profanſcribenten! Selbſt wo eine Abtheilung mit Grunde gemacht werden könnte, bringe man ſie doch nicht allemal in tabellariſche Ordnung. Auch iſt ein großer Unterſchied zwiſchen den Schriftſtellern ſelbſt: der eine ſchreibt zuſammenhängend, der andere lax, z. B. Johannis Briefe können nicht ſo behandelt werden, wie Pauli Briefe. Jacobi Brief kann auch nicht ſo zergliedert werden. Ja ſelbſt derſelbe Autor ſchrieb nicht immer in ſtrengem Zuſammenhange, z. B. Paulus an die Philipper.

Viel liegt an den Parentheſen. Bemerkt man die Parentheſen nicht, ſo bekommt man

1) falſche Conſtructionen: Röm. 1, 2—7; Eph. 1, 13. ἐν ᾧ iſt zu verbinden mit ἐν τῷ χριστῷ v. 12, es iſt Reaſumtion. Eph. 2, 1. vgl. 5; 1. Kor. 8, 1. 4.

2) Doch können dieſelben Wörter noch einmal vorkommen — wie Eph. 3, 1 — ohne daß eine Parentheſe dazwiſchen iſt: τούτου χάριν v. 14 bezieht ſich auf διὸ αἰτοῦμ. v. 13. Wenn der Autor ſelbſt keinen Wink gibt durch Reaſumtion, ſo gibt es zwei Hauptmerkmale eine Parentheſe zu erkennen, die aber beiſammen ſein müſſen:

1) wenn die Conſtruction unterbrochen wird durch einen oder etliche Sätze, aber hinter der Parentheſe wieder fortlauft.

2) Es müſſen die Sätze von der Art ſein, daß ſie nur Nebengedanken ſind, ſo daß ſie unbeſchadet des Sinnes wegbleiben könnten. Dazu kommt noch Kürze der Sätze. — Beiſpiele unterbrochener Sätze: Gal. 2, 8; Kol. 3, 12. 14; 4, 10; 1. Tim. 3, 5. Beiſp. kurzer Sätze: 2. Kor. 11, 21. 23; Eph. 2, 5; 1. Theſſ. 2, 5. — Die Parentheſen bemerkt man deſto leichter, wenn man weiß, daß der Autor gern parenthetiſch ſchreibt. Dieß iſt beſonders bei Paulus der Fall. Am Schluß einer langen Parentheſe lenkt der Verfaſſer nicht allemal wieder ein, ſondern iſt aus der Conſtruction gefallen: Eph. 3, 1. 7. iſt ein Anakoluthon. Uebrigens zeichne man die Parentheſen nicht; wiewohl es für den Anfänger nützlich ſein kann, dieſelben zu bemerken, ſ. Griesbachs Ausgabe des N. T. Vol. I. 1796; Vol. II. 1806; eine niedliche Handausgabe des Griesbach. N. T., wobei die wichtigſten Varianten angegeben ſind, hat Göſchen in Leipzig beſorgt 1805, 8. — Ganz große Parentheſen ſind als Zwiſchenabhandlung-

Staats-Bibliothek Bamberg

en zu behandeln: Röm. 1, 17; v. 18 bis 3, 20 iſt eine Zwiſchenabhandlung; v. 21. kommt Paulus wieder zurück auf ſein Thema. Hebr. 5, 10; erſt 6, 20. kommt er wieder zurück.

C.

Hiſtoriſche Umſtände, unter denen das Buch geſchrieben iſt.

Dieſe ſind wichtig, theils den Sinn zu finden, theils ihn zu beweiſen. Eine und dieſelbe Rede unter andern Umſtänden — kann einen ganz andern Sinn haben. Der Nutzen iſt doppelt: mittelbar, d. i. man ſchließt aus den Umſtänden auf den Zweck; unmittelbar, d. i. indem dieſe Umſtände beſtimmen, in welchem Sinne der Verfaſſer ſeine Ausdrücke, beſonders die vieldeutigen, genommen hat.

Die hiſtoriſchen Umſtände ſind ſehr mannichfaltig:

1) Wer redet? Wer hat das geſchrieben? d. i. a) Wer iſt der Verfaſſer des Buchs? b) Redet hier der Verfaſſer ſelbſt; oder führt er einen Andern ein und wen? Joh. 3, 31. iſt es zweifelhaft geweſen, wer da redet? Allein Johannes der Täufer ſpricht, nur leiht ihm Johannes der Evangeliſt ſeine Sprache. Act. 19, 5 redet nicht Paulus, ſondern Lucas; die Leute zu Epheſus ließen ſich von Paulo taufen. Man fürchtete hier eine Wiedertaufe zu finden und fragte, ob Eine Taufe hinreichend ſei? — Dieſe Schwierigkeiten kommen häufig vor im A. T., beſonders bei den Propheten und in den Pſalmen. In den Pſalmen ſpricht oft a) David, b) Gott, c) die Iſraeliten, d) die Feinde der Iſraeliten und e) wol noch Gott. Aufmerkſamkeit auf Inhalt und Zuſammenhang muß da entſcheiden. —

Trägt der Verfaſſer ſeine eigene Meinung hier vor; oder die eines Andern? Dieß beurtheilt man nach folgenden Puncten:

a) in der Regel ſupponirt man allemal, der Verfaſſer rede;

b) wenn auf einen Satz keine Widerlegung, Einſchränkung, Genehmigung des vorgetragenen oder folgenden Satzes folgt, (nichts welches andeutet, der Verf. genehmige oder widerſpreche); ſo nimmt man an, der Verfaſſer ſpreche ſelbſt.

c) Man erforſcht, ob das, was zweifelhaft ſcheinen könnte, ſich zu dem Syſtem des Verfaſſers ſchicke? Iſt es demſelben gemäß, ſo läßt man den Verf. ſelbſt ſprechen: eben ſo,

d) wenn ohne Annahme des Verf. der Zuſammenhang der Rede zerriſſen würde.

Von dieſer wichtigen Frage: „wer redet?" hängen die hiſtoriſchen Umſtände ab. Jeder Verfaſſer hat ſeine eignen Ausdrücke; wenn ich ihn aber nicht weiß? Ich ſoll den Autor aus ſich ſelbſt erklären und weiß ihn doch nicht!

2) Was hat der Redende bisher für Schickſale gehabt? Dieſe Frage beantwortet ſeine Geſchichte und ſelbige zu kennen, ich wichtig; denn die Schickſale eines Autors haben entweder einen Zuſammenhang mit dem Inhalte ſeiner Schrift (Galater, Philipper); oder ſie haben Einfluß auf die Abfaſſung des Buchs. Sie gaben dem Verfaſſer Gelegenheit und beſtimmten ihn, daß er auf dieſe und keine andere Weiſe, daß er gerade an dieſe und keine anderen Perſonen ſchrieb. Nun haben wir leider keine Geſchichte der Apoſtel; deswegen

müſſen wir ihre Schriften ſelbſt genau ſtudiren und die darinnen vorkommenden hiſtoriſchen Notizen vergleichen mit der Apoſtel-Geſchichte und ſie mit der Zeitgeſchichte, Chronologie und Geographie in einen leidlichen Zuſammenhang zu bringen ſuchen.

3) Fähigkeiten, Kenntniſſe, Character und Syſtem des Verfaſſers — dieß muß man abermals aus den Schriften des Mannes ſelbſt lernen und mit dem vergleichen, was in andern Büchern vorkommt. Daraus bildet man ſich eine Characteriſtik des Mannes. Dazu gehört freilich Menſchen-Kenntniß, (richtige pſychologiſche Kenntniſſe), um beurtheilen zu können, ob Scharfſinn, Witz, Einbildungskraft prädominirte und in welchem Verhältniſſe ſie zu andern Fähigkeiten ſtanden. Johannes war ſehr Phantaſie-reich: daher Bilderreich, reitzbar, Gefühl-voll: daher kommt es, daß er von Jeſu mehr idealiſche Vorſtellungen hatte, als ein anderer Apoſtel (Paulus z. B.) Auch den gelehrten Character müſſen wir kennen: ob er jüdiſche Gelehrſamkeit (wie Paulus) beſaß und welche Lectüre er hatte; was für einem Syſtem er huldigte und welchen Meinungen er zugethan war? Bei Johannes müſſen wir immer an ſeine Vorſtellungen von der erhabenen Würde Jeſu denken und deſſen göttliche Abſtammung. Auch den moraliſchen Character muß man kennen: welche Neigungen bei ihm die ſtärkſten waren u. ſ. w. Nur hüte man ſich, in ſeinen Character mehr hinein zu legen, als hiſtoriſch bekannt iſt; alle Willkührlichkeit muß entfernt werden. Dazu gehört ein eigner pſychologiſcher Tact.

4) An wen iſt die Rede gerichtet; an wen iſt das Buch geſchrieben? Da ſich der Verfaſſer nach den Fähigkei-

ten und Bedürfniſſen ſeiner Leſer richtet, ſo daß ſie es verſtehen und benutzen können; ſo muß man ſie näher kennen zu lernen ſuchen. An wen der Verfaſſer ſchrieb, gibt er entweder ſelbſt (namentlich) an: τοῖς ȣ̃σι ἐν Ῥώμῃ, ἐν Κορίνθῳ ϗ Ἀχαΐα; oder characteriſirt ſie ſo, daß man ſie erkennen und errathen kann (z. B. die Hebräer); oder wenn wir die Geſchichte des Verfaſſers kennen und ſie mit dem Inhalt und Zweck des Buchs zuſammen halten, ſo bringt uns das bisweilen auf die Spur (z. B. daß der 1. Br. Joh. an Kleinaſiatiſche Chriſten geſchrieben); bisweilen findet man Nachricht bei andern Schriftſtellern, die aber nicht allemal ſicher und zuverläſſig ſind, jedoch wenn ſie ſehr alt ſind, darf man ſie nicht verachten und wenn ſie übereinſtimmen mit der Characteriſirung der Leſer, ſo iſt das gewöhnlich nicht gleichgültig. Kann man auch ihren Aufenthalt und ihr Land nicht erforſchen, ſo muß man ſie doch aus dem Buche kennen lernen. Und dieſes iſt immer die Hauptſache, denn die Stadt, das Land wo ſie lebten zu kennen, hilft nicht immer viel.

5) Schickſale der Leute, an die das Buch geſchrieben iſt: ob ſie bisher Verfolgungen ausgeſtanden haben oder nicht; wie ihre kirchliche Einrichtung geweſen ſein mag, ob ſie eine gewiſſe Form ſchon hatte oder nicht; ob die Gemeinde meiſt aus Juden oder Heiden beſtand; ob ſie bloſe Anhänger des Chriſtenthums, oder ſchon weiter gekommen waren? Dann müſſen wir ihren übrigen moraliſchen Character genauer kennen: ob ſie (z. B. die Korinther) gewiſſe Laſter hegten — Stolz, Luxus, Ueppigkeit, Ausſchweifung, Wolluſt? Ihren gelehrten Zuſtand: in Korinth z. B. blühten Künſte und Wiſſenſchaften, beſonders Beredtſamkeit. Alles

dieſes muß man ſammeln, damit man es bei der Erklärung in promptu habe. Storr hat viele Stellen der Korinther gut erklärt aus den hiſtoriſchen Umſtänden: notitiae historicae epistolarum P. ad Cor. interpretationi inservientes. Tub. 1788. 4. Ziegler in Roſtock: vermiſchte Abhandlungen. Solche Schriften dienen dem Anfänger als Muſter.

6) Verhältniſſe, in welchen der Verfaſſer ſtand gegen dieſe Leſer: ob der Verf. Stifter der Gemeinde geweſen iſt, oder nicht? Paulus war nicht Stifter der Römiſchen Gemeinde, wohl aber der Korinthiſchen. Ob er ſie perſönlich kannte (wie Paulus die Epheſer)? Wie die Leſer und der Verfaſſer gegen einander ſtanden, ob ſie einander geliebt und geſchätzt haben? So gab es eine antipauliniſche Parthei in Korinth. In Philippi liebte man ihn allgemein. Ob der Verfaſſer vorher von dem Zuſtande der Gemeinde wohl unterrichtet war (wie Paulus von der Korinthiſchen)?

7) Wann iſt das Buch geſchrieben? Dieß muß man wiſſen, ehe man nach der Veranlaſſung des Verfaſſers fragt. Bei dem Brief an Titus haben wir gar keine Data, und erſt aus der Veranlaſſung müſſen wir ſie ſuchen. Auch die gleichzeitigen Schriften des Verfaſſers muß man wiſſen und vergleichen, weil in der Zeit ſeine Ausdrücke mehr parallel ſind. Ob daſſelbe Buch geſchrieben iſt gleichſam auf Einem Sitze, oder ob darzwiſchen eine geraume Zeit war: ſo bei den Briefen an die Korinther. Paulus ſchrieb die zweite Hälfte in einer ganz andern Gemüthsſtimmung. Bei der chronologiſchen Zeitordnung muß man ſich nicht verlaſſen auf die Unterſchriften, denn ſie ſind alle ſpäter, im 4. und 5. Jahrhundert geſchrieben. Die Bücher ſelbſt enthal-

ten meiſtentheils eine Anzeige, wann das Buch geſchrieben. Zuweilen wiſſen wir etwas, aber nicht genug, z. B. bei dem zweiten Brief an den Timotheus. Einige ſetzen ihn vor die Cäſaräiſche Gefangenſchaft; Andere nach der Römiſchen; Andere nach einer hypothetiſch angenommenen zweiten Gefangenſchaft. Titus iſt vor dem Winter geſchrieben, wo Paulus in Nikopolis war; allein wann Paulus daſelbſt war, wiſſen wir nicht: alſo hilft uns dieſe Notiz nichts. Bisweilen iſt es gut, wenn wir nur wiſſen: das Buch iſt nicht geſchrieben zu der und der Zeit.

8) Wo war der Verfaſſer, als er das Buch ſchrieb? Mittelbar iſt das nicht wichtig; aber es kann oft wichtig werden, um die Zeit näher zu beſtimmen.

7) Was veranlaßte den Verfaſſer zu ſchreiben? Kennen wir die Veranlaſſung, ſo können wir auch den Zweck leicht entdecken. Die Veranlaſſung liegt allemal in den vorhergegangenen Begebenheiten, in dem Zuſtande ſeiner Leſer und in dem Verhältniſſe des Verfaſſers gegen ſeine Leſer. — Sie iſt entweder die nächſte oder entferntere: entweder nur überhaupt eine Veranlaſſung, daß der Verfaſſer dieſen Leuten dieſe Sache geſchrieben hat; oder eine beſtimmte, daß er gerade jetzt ſchrieb (Brief an die Römer). Wie entdeckt man die Veranlaſſung? Entweder findet man ſie aus einer eigenen Anzeige des Verfaſſers ſelbſt (1 Kor. 1, 11; 7, 1); oder durch Vergleichung des Inhalts mit den übrigen uns bekannten hiſtoriſchen Umſtänden (den vorhergegangenen Umſtänden des Verfaſſers und ſeiner Leſer und den Verhältniſſen beider gegen einander). Dabei wird voraus geſetzt, daß man, wenigſtens ohngefähr, die Zeit kenne.

10) Man muß wiſſen, ob der Verfaſſer mit **Gegnern** zu thun hatte und auf ſie Rückſicht genommen hat, oder nicht; und wer ſie waren und was er widerlegt? Dieß ſieht man,

a) wenn man andere Zeugniſſe auſſer den n. t. hat, daß es dergleichen Menſchen damals gegeben. Ob es Doketen gab, als Johannes den erſten Brief ſchrieb, iſt ungewiß; aber bald hernach finden wir dergleichen. Da muß man nun behutſam ſein und den Leuten nicht gleich das Syſtem aufdringen, wozu in ihren Köpfen blos die erſten Elemente lagen.

b) Ob ſolche Gegner aus ausdrücklichen Anzeigen des Schriftſtellers ſelbſt zu erſehen ſind?

c) Aus dem Inhalte des Briefes: — aus dem Zuſammenhang der Sätze, die der Auctor neben einander ordnet und aus dem Zwecke, der ſich eben blos auf dieſe Gegner ſchickt.

d) Kündigt ein gewiſſer polemiſcher Ton, der unter allen der hervorſtechendſte iſt, den Gegner an.

Was haben aber dieſe Gegner behauptet? Dieß lernt man am ſicherſten aus dem, was der Verfaſſer ſelbſt gegen ſie ſagt, wenn man alle Stellen vergleicht, die ſich dahin beziehen; aber da muß man a) ſeinem Scharfſinn Gränzen ſetzen, damit man ſich kein Syſtem erdichte, b) alles ſammeln, was der Verfaſſer ihnen entgegen geſetzt hat; Kol, 2, 8; was ſie nun gelehrt haben, ergibt ſich aus V. 9—23. Was andere Nachrichten anlangt von dergleichen Gegnern, die von ſpätern Schriftſtellern herrühren, ſo muß man ſehr vorſichtig ſein, denn die Meinungen ändern ſich oft gar auffallend.

11) Man muß erforſchen: was für Sitten, Gebräuche, Vorſtellungsarten, Meinungen waren in jener Zeit, wo der Verfaſſer oder ſeine erſten Leſer wohnten, verbreitet? Da muß man kennen

a) die Sitten, Vorſtellungen, Meinungen der Orientalen überhaupt;

b) die Gebräuche, Meinungen und Vorſtellungen der Juden inſonderheit, weil die Verfaſſer geweſene Juden ſind;

c) die beſondern Meinungen der einzelnen jüdiſchen Secten (der Phariſäer, Sadducäer, Eſſäer);

d) das Syſtem des Verfaſſers ſelbſt.

Dieſe Meinungen ſowol über philoſophiſche, als theologiſche und religiöſe Gegenſtände muß man kennen; man entdeckt ſie theils durch Vergleichung der Stellen des N. T. ſelbſt; theils durch Vergleichung der Meinungen anderer Schriftſteller, die in ähnlicher Lage mit den unſrigen waren — Joſephus, Philo, Apokryphen des N. T., Apokryphen und Pſeudepigraphien des N. T., älteſte chriſtliche Schriftſteller (patres apostolici), alte jüdiſche Schriftſteller, alle orientaliſche Schriftſteller. Iſt nun erweislich, daß ein ſolcher Gebrauch, eine ſolche Meinung damals Statt fand und iſt es wahrſcheinlich, daß dieſer Gebrauch, dieſe Meinung auch unſerm Verfaſſer nicht unbekannt geweſen ſein mag: ſo müſſen die Ausdrücke unſers Verfaſſers darnach erklärt werden. Dergleichen kommt viel vor im zweiten Briefe Petri und im Briefe Judä. 1. Kor. 10, 4. πέτρα ἀκολουθούσης. Die alten Juden glaubten, der Fels ſei nicht ſtehen geblieben, ſondern wirklich mitgezogen, damit ſie noch ferner zu trinken hätten. Wie konnten ſie aber

auf dieſen Einfall kommen? Die alten Erzählungen waren meiſt in Dichterſprache eingekleidet und ſpäterhin verſtand man ſie nicht mehr, man hatte den Schlüſſel nicht mehr dazu. Dieſen alten jüdiſchen Volksglauben benutzte jeder Autor nach ſeinem Zweck; Paulus deutet den Fels myſtiſch auf Chriſtum: der Meſſias ſei in der Wüſte bei ihnen geweſen, d. ſ. h. Gott that außerordentlich viel an ihnen; ſie wurden aber aller Wohlthaten ungeachtet wegen ihres Ungehorſams beſtraft. Aehnliche myſtiſche Deutungen findet man bei Philo. Uebrigens heißt Fels in der Dichterſprache ſehr oft Schutz (Ψ 18, 3; 62, 8 u. a. Pſ.). 1. Kor. 11, 10 ἐξουσία hat den Interpreten bald den Kopf zerbrochen: auch iſt nicht wol auszumachen, an was Paulus dabei gedacht habe; διὰ τοὺς ἀγγέλους A) wegen der Engel; nach jüdiſcher Vorſtellung ſendet Gott ſeine Engel, um die Menſchen zu beobachten (wie bei Hiob): alſo, damit die Engel nicht Unanſtändigkeiten von uns zu referiren haben. B) Wegen der böſen Geiſter, Dämonen (die von den Juden auch zu den Engeln gezählt wurden): alſo, damit ſie keine Gewalt über die Weiber bekommen; man hatte die Idee, wenn Weiber mit bloſen Haaren gingen, ſo hätten böſe Geiſter (Uziel u. ſ. Kameraden) Macht über ſie. Paulus ſpricht übrigens blos von Kleiderordnung (etwas Lokalem); da war es des Apoſtels nicht unwürdig, argumenta ad hominem zu gebrauchen, die einleuchtend waren. Joh. 1, 1. vgl. Paulus Commentar über den Johannes; Lübeck, 1804.

12) Die Gemüthsſtimmung (Affect), in welcher der Verfaſſer ſchrieb. Dieſen Affect aufzuſuchen, gehört allerdings zu dem Geſchäfte des Interpreten, denn er gehört ja mit zu dem Umfange der Vorſtellungen, die

der Verfaſſer beim Schreiben hatte. Was der Ton beim Sprechen leiſtet, das leiſtet der Affect beim Schreiben: ſ. den 2. Brief an die Korinther, wo Pauli ſatyriſcher Ton ſeine Gemüthsſtimmung ſattſam verräth: ſo bei Johannes in der Erzählung der Wiederbelebung des Lazarus.

Die Gemüthsſtimmung zu kennen, iſt nützlich:

1) wenn die Worte zweideutig ſind, die uns leicht ſein würden, wenn wir den Verfaſſer ſelbſt ſprechen hörten. Wir müſſen ſie daher mit eben dem Affect und Ton ausſprechen.

2) Bei der Interpunction, um zu wiſſen, ob ein signum interrogationis oder exclamationis ſtehen muß.

3) Die Emphaſen richtiger zu beſtimmen. Eben ſo entſtehen zum Theil die Tropen aus dem Affect. Zuweilen hängt ſelbſt der ganze Sinn davon ab: ſo bei der berüchtigten Stelle Röm. 9, 5. welches eine Doxologie iſt. Andere ſagen: vorher jammerte er über ſeine Glaubensbrüder; wie ſollte er daher in eine Doxologie ausbrechen können? πάθη ſtärkere, heftigere Gemüthsbewegungen — Affecten im engern Sinn; ἦθος beſtändige, bei jemand herrſchende Neigung — was den ganzen Character des Menſchen ausmacht.

Hülfsmittel, dieſe πάθη zu entdecken:

Zuweilen gibt ſie der Text ausdrücklich an (Luc. 19, 41 ff.); wo nicht, ſo muß man mitbringen

1) philoſophiſche Kenntniß der Affecten, beſonders der Zeichen, wodurch ſie ſich äußern.

2) Menſchenkenntniß und Selbſtkenntniß. Dazu gehört Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt.

3) Genaue Kenntniß der ganzen Denk- und Gemüthsart — des Characters der Schriftſteller oder der redend eingeführten Perſonen (Joh. Paulus. Petr.)

4) Muß man ſich ganz in die Lage und Umſtände des Schriftſtellers verſetzen, ſo daß man ſich gleichſam ſelbſt verwechſelt mit dieſem Manne und ſich frägt: wie würdeſt du unter dieſen Umſtänden gehandelt haben?

5) Aufmerkſamkeit auf den Text: Wahl der Worte, Epitheta, Conſtruction, Perioden; ob kurze, abgerißne Sätze ſchnell hinter einander folgen; ob man Wiederholungen, Fragen, Exclamationen findet, oder ob der Verfaſſer ruhig ſchreibt; die Stellung und Ordnung der Worte, Inverſion, Tropen, Figuren; zuweilen ſagt der Text die Gebehrde und den Ton. —

Alle drei Beſtimmungsgründe (A. B. C.) müſſen immer, ſo viel möglich, verbunden werden.

Zum Schluß dieſes Abſchnitts noch etwas über Erklärungsarten. Man kann dreierlei Arten zu interpretiren unterſcheiden:

1) die gramatiſch-philologiſche Erklärungsart;

2) die logiſch-rhetoriſche und

3) die hiſtoriſche.

Grotius und Erneſti hielten ſich beſonders an die grammatiſche und logiſch-rhetoriſche Erklärungsmethode; einer der erſten, der die hiſtoriſche Erklärungsart anpries, war Semler.

Keilii commentatio de historica libror. sacror. interpretatione ejusque necessitate. Lips. 1788. *)

---

*) Vgl. auch Keils Lehrbuch der Hermeneutik des N. T.

Bretſchneider: hiſtoriſch-dogmatiſche Auslegung des N. T. nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln dargeſtellt. Leipzig, 1806.

Schmidt in ſ. Bibliothek für Kritik und Exegeſe.

Das Weſen der hiſtoriſchen Interpretation beſteht darin, daß man durch Benutzung der mannichfaltigen hiſtoriſchen Kenntniſſe ſich in die Lage des Verfaſſers und der Perſonen, mit denen der Verfaſſer ſpricht, in die localen und temporellen Umgebungen und in die beſondern Verhältniſſe, in welchen ſich Schriftſteller und Leſer befanden, — hinein denke und verſetze; daß man während des Interpretirens ſich ganz aneigne die ganze Art jener Menſchen zu denken, zu empfinden, zu urtheilen, zu ſchließen, zu wünſchen, zu verabſcheuen u. ſ. w., wodurch ſie ſich von andern unterſcheiden. Dieſe Rückſicht auf Umgebungen und Verhältniſſe lehrt weder Grammatik, noch Lexicon. Sie entſtanden aus Erziehung, perſönlichem Character, Lage, Schickſal und damaligem Zuſtande der Wiſſenſchaften und Künſte u. ſ. w. Ohne Kenntniß aller dieſer Dinge können wir uns nicht in die ganze Seele des Verfaſſers hineindenken. Die hiſtoriſche Interpretation thut ſchon bei der Worterklärung wichtige Dienſte; noch wichtigere bei den Sachen.

Mit dieſer hiſtoriſchen Erklärung iſt verwandt und auf ſie gebaut, was man in neuerer Zeit die pſychologiſche Erklärungsart genannt hat, die vornehmlich Dr. Paulus empfohlen und ſelbſt Verſuche in derſelben gemacht hat. *) Sie iſt ein Theil der hiſtoriſchen Inter-

*) Hieher gehört auch das Programm von Stäudlin de interpretatione librorum N. T. historica non unice vera.

pretation. Pſychologiſche Erklärungsart iſt alſo diejenige Erlaüterung eines Textes, welche geſchieht vermittelſt ſorgfältiger Erörterung der Art und Weiſe, wie die ſämmtlichen Seelenvermögen in Thätigkeit verſetzt und afficirt werden mußten durch die Umſtände, Situationen, Eindrücke, die der Text angibt — Auseinanderſetzung, wie Empfindungs- und Vorſtellungsvermögen und Phantaſie afficirt werden und wie ſie wirken bei den Individuen, mit denen wir zu thun haben, nach der zu erforſchenden Individualität eines jeden der phyſiſchen, intellectuellen und moraliſchen Individuen; wie ſie wirken mußten, wenn ſie ſich befanden in einem ruhigen, oder in einem exaltirten Zuſtande, oder im Affecte; wie eine Reihe Lehrſätze, Volksmeinungen, Vorurtheile, Irrthümer auf ſie wirken mußten; was gewiſſe ungewöhnliche Begebenheiten, die ſie hörten oder ſelbſt erfuhren, und was ein mündlicher Vortrag von ihnen wirkte. So können wir uns blos pſychologiſch erklären, wie dämoniſche Kranke geheilt werden konnten; wie das Ereigniß am erſten Pfingſtfeſte (Act. 2.) auf die Apoſtel wirkte, ihren Muth entflammen konnte und ſie fähig machen zu Dingen, die ſie ſonſt nicht vermochten (ungeübte Sprachen zu ſprechen); wie Paulus auf ſeiner Reiſe nach Damask ganz

Gött. 1807. Staüdlin zeigt darin, daß die trockne grammatiſche Erklärungsart, indem ſie keine philoſophiſche, moraliſche, religiöſe Auslegung zulaſſen wollte, der Theologie und dem Chriſtenthume viel Schaden gebracht habe: und aüßert daher den Wunſch, den auf dem Wege der grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation gefundenen Sinn, beſonders dogmatiſcher und moraliſcher Stellen, ſich aus ſich ſelbſt, aus der Meditation, aus ſeinen eignen Gefühlen (durch Hülfe philoſophiſcher Operationen) deutlicher zu machen.

andere Geſinnungen bekommen konnte. Auf dieſe Weiſe erklären ſich nun unſchuldige Taůſchungen der Sinne jener Menſchen und Taůſchungen der Urtheilskraft; das Entſtehen der Ekſtaſen, Viſionen, wunderbarer Anſichten; die Erzählung von Wundern, der Wunderglaube, die Erfahrung von Erſcheinung und Einwirkung Gottes oder anderer Geiſter; das Entſtehen heroiſcher Entſchließungen und Handlungen; das mächtige, kräftige Einwirken auf Andere und die Effecte davon.

Dazu iſt aber nöthig:

1) gute Kenntniß und genaues Studium der Pſychologie in ihrem ganzen Umfange; *)

2) genaue Aufmerkſamkeit auf alle hiſtoriſchen Umſtände, (wo ſich mancher neue Ausleger taůſchte!). — — —

So viel von den allgemeinen hermeneutiſchen Regeln! Aber wir treffen auf manche Stellen, wo wir mit allgemeinen Regeln nicht auskommen. Wir kommen daher zum folgenden Abſchnitt.

---

*) Die Literatur der Pſychologie mit treffendem Urtheile findet man am beſten im 3ten Theile der Pſychologie von Carus. Leipzig, 1808.

Zweiter Abſchnitt.

Regeln der Erklärung ſolcher Stellen, die beſondere Wörter und Ausdrücke enthalten.

Redensarten der Art ſind folgende:

1) tropiſche,
2) figürliche,
3) emphatiſche Redensarten;
4) unbeſtimmte populäre Ausdrücke, die einer nähern Beſtimmung bedürfen und nicht ganz kraß genommen werden dürfen;
5) Synonyma,
6) Epitheta,
7) ἅπαξ λεγόμενα,
8) Redensarten, die im N. T. einen ganz eigenen Sinn haben.

Tropiſche Redensarten.

Bei der Behandlung tropiſcher Redensarten iſt es um ſo wichtiger, ſie genau zu beachten, weil ſie in dog-

matiſchen Stellen vorkommen, wodurch in der Dogmatik viel Verwirrung entſtanden iſt: unio mystica, drei verſchiedene Aemter Chriſti, Aemter des heiligen Geiſtes. Was iſt ein Tropus? Ein Satz hat einen tropiſchen Sinn, wenn Wörter in ihm vorkommen, die keine eigentliche, ſondern eine tropiſche Bedeutung haben. Was iſt significatio non tropica, propria? Significatio propria iſt, wenn die Redensart oder das Wort dasjenige bedeutet, was nicht nur bezeichnet, ſondern auch am häufigſten bezeichnet worden iſt, ſo daß kein beſtimmteres Wort ſubſtituirt werden kann. Significatio tropica iſt, wenn die Redensart oder das Wort weder die erſte und urſprüngliche, noch auch die gemeinſte Bedeutung hat. Der Trope hat alſo ſeine urſprüngliche und gemeine Bedeutung verloren, oder vielmehr mit einer andern uneigentlichen vertauſcht.

Arten der Tropen:

1) wenn ein Wort für das andere geſetzt wird wegen einer gewiſſer Aehnlichkeit — Metapher;

2) wenn zwei Wörter deswegen verwechſelt werden, weil die Dinge in einer Verbindung mit einander ſtehen. Die Verbindung kann ſein eine äußere, oder eine innere, oder zwiſchen dem Antecedens und Conſequens, oder zwiſchen Subject und ſeinem Prädicate — Metonymie; innere zwiſchen dem Ganzen und ſeinen Theilen, den Species und Individuen — Synecdoche;

3) der Contraſt, wo das eine Wort gerade das Gegentheil des andern bedeutet — Ironie.

Dieſe Tropen muß der Interpret kennen, ihrer Beſchaffenheit und ihrem Gebrauche nach. Aber man muß

nicht nur die Regeln überhaupt wiſſen, ſondern bei der Interpretation ſeine Aufmerkſamkeit vorzüglich auf die Eigenheit des Autors richten, wie er ſeine Tropen anwendet: ob er regelmäßig oder unregelmäßig verfährt und worin das geſchieht; gegen welche Regeln er verſtößt? Nun iſt ein Autor gebildeter, als der andere. Bei dem gebildeten iſt der richtige Gebrauch der Tropen vorauszuſetzen; bei dem ungebildeten aber nicht, denn dieſer vermengt zwei verſchiedene Bilder (Metaphern) mit einander. Da hat der Ausleger freilich mehr Freiheit, z. B. bei Petrus. Vornehmlich muß man unterſcheiden, wie die Tropen nach ihrem Urſprung und ihrer Veranlaſſung verſchieden ſind: einige ſind entſtanden aus Noth, weil man keinen eigentlichen Ausdruck hatte; andere wegen Schicklichkeit in dem Zuſammenhang der Rede; andere, um die Rede zu verzieren; andere hat der Affect geſchaffen. So gibt es fünferlei Arten der Veranlaſſung der Tropen:

1) diejenigen Tropen, auf die man aus Noth verfallen iſt. Anfangs dachte man bei einem Worte nur an Eine Bedeutung: Sonne, Sturm; ſpäter redete man von den Stürmen der Leidenſchaften, von der Sonne des Glücks.

2) Diejenigen Tropen, die man blos des ſchicklichen Zuſammenhangs wegen braucht. Man hat einmal angefangen, in Tropen zu reden; deswegen fährt man fort, ſo zu ſprechen: z. B. wenn wir den Fürſten nennen κεφαλὴ, ſo iſt es ſchicklich, jeden Einzelnen, der zu dieſem Körper gehört, ein Glied (μέλος) zu nennen. Joh. VI nannte ſich Chriſtus Brot, und ein Tropus veranlaßte den andern, ſie wurden Chriſto durch die wiederholten Einwendungen gleichſam abgepreßt. Nr. 1 und 2 heißen grammatiſche Tropen.

3) Diejenigen Tropen, wo man nicht immer daſſelbe Wort wiederholen will, um Einförmigkeit zu vermeiden — rhetoriſche Tropen. Hat man kein eigentliches Synonymum, ſo muß man eben des Wohlklangs wegen ein uneigentliches nehmen. Es liegt in der Natur des Menſchen, daß er nicht nur für das Unentbehrliche ſorgt, ſondern auch für das Entbehrliche, für das Vergnügen. Dieſe Art Tropen hat Statt bei allen Nationen, in allen Arten des Vortrags, des Styls: folglich in allen Büchern und Schriften, beſonders in ſolchen Sprachen, die wenig Synonyme haben. In Tropen ſolcher Art muß man überall keinen Nachdruck ſuchen, beſonders wenn lang und viel von Einer Sache geredet wird. Wenn ein ſolcher Tropus öfters gebraucht wird, ſo wird er nach und nach ſo geläufig, daß er gleichſam ſeine tropiſche Natur auszieht und in den gewöhnlichen Sprachgebrauch übergeht: z. B. Glieder der Geſellſchaft.

4) Diejenigen Tropen, wodurch man die Rede verzieren und ſchmücken will. Dieß geſchieht beſonders durch kühne, erhabne Metaphern, wo durch Ein Wort mehre Vorſtellungen zugleich erregt werden. Natürlich dürfen ſie nicht von ſchmutzigen, niedrigen Dingen hergenommen ſein; denn dieſe ſchmücken ja nicht die Rede, ſondern verunſtalten ſie.

5) Diejenigen Tropen, die der Affect des Redenden hervorbringt. Bemerkungen:

1) Die Bedeutung der Tropen hängt gewiſſermaßen vom Sprachgebrauche ab: φῶς für λόγος; σκοτία für Unwiſſenheit. Beim Gebrauche derſelben bemerke man, daß einige ſind gewöhnliche, hergebrachte; die entweder

zum allgemeinen Sprachgebrauch gehören; oder zum beſondern Sprachgebrauch einer beſondern Klaſſe von Schriftſtellern; oder zum individuellen Sprachgebrauch eines gewiſſen Schriftſtellers. Dahin rechnet man

a) die Tropen, die aus Noth gebraucht werden;

b) diejenigen, bei welchen die Vertauſchung eines Wortes mit dem andern ſo natürlich und groß iſt, daß ſie jedermann gleich bemerkt: z. B. etwas, das über das Gewöhnliche ſehr erhaben iſt — göttlich; Name des Generals ſtatt der Armee; verwelken (von Menſchen) ſtatt ſchwach werden.

2) Wenn ein gewiſſer Schriftſteller einen Tropen ſehr oft gebraucht hat, ſo wird dieſer Trope ziemlich allgemein. Ungewöhnliche Tropen ſind: die ein guter Kopf, Dichter oder Prophet, erſinnt.

Wie unterſcheidet man, was tropiſch und was eigentlich ſei? Gewöhnlich hat man die Regel gegeben: man weiche nicht ohne Noth von der significatio propria ab! Aber dieſer Kanon iſt theils viel zu unbeſtimmt, denn es iſt eben die Frage, ob Noth da ſei; theils iſt er unrichtig, denn es kann ein Trope intendirt ſein bei dem, was man allenfalls auch eigentlich denken könnte. Wir ſchlagen folgende Mitel vor:

1) Aufmerkſamkeit auf die unmittelbar vorher vorgetragenen Bemerkungen über den Urſprung der Tropen: wenn es keinen eigentlichen Ausdruck gibt; oder wenn er ganz gewöhnlich war; oder wenn das Wort ſeine eigentliche Bedeutung damals ſchon verloren hatte. Hingegen hält man dieß für einen Tropen, wenn der Verfaſſer in hohem Affecte redet; oder in Tropen zu reden ſchon angefangen hat; oder geſchmückt werden will.

2) Wenn wir finden, der Trope gehöre zu den gewöhnlichen, ſo entſcheidet der Sprachgebrauch.

3) Kommt es an auf die Gewohnheit eines jeden Schriftſtellers und ſelbſt einer jeden Art des Vortrags. Es iſt ungewöhnlich, ſich in Geſetzen, oder in hiſtoriſchen und dogmatiſchen Stücken tropiſch auszudrücken; wohl aber iſt es bei Dichtern gewöhnlich. Und dann kommt es auf die Eigenthümlichkeit des Schriftſtellers an, ob er Tropen liebt.

4) Man verſuche, ob ſich die Sache denken laſſe, wenn die Ausdrücke proprie genommen werden? Man ſuche eine möglichſt klare Anſchauung von dem ganzen Ideenkreiſe des Verfaſſers ſich zu bilden und gebe Acht, bei welcher Deutung der Worte, proprie oder improprie, der in dieſen Ideenkreis paſſendſte Sinn ſich ergebe? Sobald wir das Subject ſelbſt verſtanden haben, ſo entſcheidet der Verſtand, welches Verhältniß zwiſchen Subject und Prädicat möglich ſei. — So kann man bei Dingen entſcheiden, in welche es eine richtige Einſicht gibt; aber wie iſt es bei überſinnlichen Gegenſtänden? Da müſſen die übrigen Mittel angewendet werden.

Es iſt aber nicht genug, daß man weiß: eine Redensart kann tropiſch ſein; es frägt ſich: hat ſie auch hier einen tropiſchen Sinn? Um unterſcheiden zu können, was in vorliegender Stelle tropiſch oder eigentlich ſei, haben wir mehre Merkmale:

a) Parallelſtellen, ſowol Verbal- als Realparallelen. Finden wir in der Parallele auch einen Tropen; ſo kann die Vergleichung leicht entſcheiden, was tropiſch und der Sinn ſei? Chriſtus wird genannt Sohn Gottes = Meſſias, oder in einer andern Stelle der

Auserwählte Gottes, der war εἰς τὸν κόλπον τȣ͂ πατρὸς. Nur müſſen die Stellen wirklich parallel ſein: „das iſt mein Leib" ſoll = ſein mit Joh. VI, aber unrichtig.

b) Analogie der Schriftſteller, d. h. andere deutliche Ausſprüche der Schrift, wo von eben der Sache geſprochen wird.

c) Zweck (scopus) des Schriftſtellers. Da muß man ſehen, ob dieſe Erklärung zum Zweck des Autors paßt oder nicht?

d) Context, in dem gar manche Indicien liegen: Veranlaſſung zum Reden; wenn im Contexte mehre tropiſche Redensarten vorkommen, die nur eine weitere Fortſetzung oder Ausmalung ſind — Allegorie: 1. Kor. 3, 13. Ob Prädicate nnd Subjecte heterogen ſind: z. B. wenn von einer geiſtigen Sache etwas Körperliches prädicirt wird. Oppoſita und Epitheta ſind entſcheidend.

Von der richtigen Erklärung des Tropus. Da muß man Verſuche anſtellen, um zu ſehen, ob man den gefundenen Tropus auch verſtehe? Das Bild wiſſen wir wohl, aber nicht immer die Sache, das tertium comparationis. Hie und da gibt es der Verfaſſer ſelbſt an: Eph. 1, 7; 2, 14; 6, 17. Die Verſuche ſind folgende:

1) man verſuche, den Tropen in eine eigentliche Redensart aufzulöſen und ſehe, ob ein zu allen Umſtänden paſſender Sinn herauskomme: Reich Gottes, βασιλεία τῶν οὐρανῶν d. i. a) meſſianiſche Religionsverfaſſung, b) Belohnung der Frommen in jenem Leben.

2) Man verwandle die Stelle in eine Paraphraſe, ſo daß ſie den ganzen Umfang der Gedanken des Autors auf-

faßt; hüte ſich aber, bildliche Ausdrücke einzumiſchen: wir ſollen Chriſtum anziehen, ἐνδύειν d. i. a) Chriſten werden, b) Chriſto ähnlich werden, ihn nachahmen.

Wenn wir finden, daß wir den Tropen noch gar nicht, oder noch ſehr unvollſtändig verſtehen; ſo müſſen wir zu andern Hülfsmitteln unſere Zuflucht nehmen. Dahin gehört

1) der Sprachgebrauch, zumal bei den gewöhnlichen Tropen (tropis usitatis) und zwar der Sprachgebrauch der Griechen, beſonders in einer gewiſſen Zeit. Vom innern Menſchen z. B. ſpricht Paulus und Philo. Dann vergleiche man den hebräiſchen Sprachgebrauch und den Sprachgebrauch der verwandten Dialekte: Act. Weg, ὁδὸς d. i. Religion. Wiedergeburt iſt bei den Rabbinen gewöhnlicher Sprachgebrauch. Ueberhaupt iſt es wichtig, den Genius der Morgenländer in Bildung ihrer Tropen aufzufaſſen. Dann iſt zu vergleichen der Sprachgebrauch in jeder Sprache — die Analogie der Sprachen, ſelbſt derſelben Sprache: ποιμὴν, ποιμαίνειν; κρίνειν. Die Analogie bei Synonymen: στοιχεῖν τῷ κανόνι = περιπατεῖν. Die Analogie mit ganz fremden Sprachen: Mt. 24, 51. διχοτομεῖν vgl. discindere, secare; kreutzweiſe Arm und Bein hängen laſſen. Ferner vergleiche man die verſchiedenen Stellen, wo von derſelben Sache die Rede iſt: ſowol diejenigen, wo derſelbe Tropen; als auch andere, wo zwar ein anderer Trope vorkommt, der aber nach dem Context ſo viel ſagen muß, als der unſrige: ἀναγέννησις, ἀνακαίνωσις, παλιγγενεσία καινὴ κτίσις. Endlich wenn wir eine Stelle finden, wo der Trope ſteht und eine andere, wo daſſelbe proprie ausgedrückt iſt. Eph. 2, 5. συζωοποιεῖν: Koloſſ. 2, 13. χαρίζεσθαι παραπτώματα.

2) Der Context, verglichen mit den hiſtoriſchen Umſtänden. Dieſe helfen theils des Tropen Sinn finden; theils brauchen wir dieſes Hülfsmittel, um zu beurtheilen, ob die Bedeutung, die der Sprachgebrauch angibt, hier anwendbar ſei.

3) Müſſen wir eine Sache aufſuchen, die Aehnlichkeit mit dem Bilde hat (die das Bezeichnete des Bildes ſein kann): ſo beſonders bei den Metaphern. Bei jeder Metapher iſt dreierlei zu merken: a) die res signata — die Sache, die bezeichnet werden ſoll; b) das Bild, wodurch der Autor jene bezeichnet — res signans; c) der Vergleichungspunct — tertium comparationis: φωτισμός. Man ſehe, was für Eigenſchaften da ſind und welche Dinge damit verglichen werden können. Manchmal iſt das Tertium comparationis angegeben; wo das aber nicht iſt, muß man ſehen, in wiefern eine Aehnlichkeit Statt habe, und welche Aehnlichkeit hier Statt finden könne. Cautelen:

a) das Tertium comparationis darf nie über die Abſicht des Schriftſtellers hinaus extendirt werden: verſiegeln, d. i. α) verbergen, β) etwas beſtätigen Joh. 3, 33; 6, 27.

b) So wenig man das Tert. comp. übertreiben darf, ſo wenig darf man es unerſchöpft laſſen. *) Philipp. 1, 23 ἀναλῦσαι kann hergenommen ſein entweder vom Aufbruch einer Geſellſchaft, eines Gaſtmals; oder von Schiffen, die abfahren; oder wegwandern, migrare; oder zerſtören, auflöſen in ſeine Theile. In der angeführten Stelle iſt ſterben gemeint.

---

*) Dazu iſt ein durch Uebung im Interpretiren der Klaſſiker gebildeter Geſchmack nöthig.

c) Aus einer tropiſchen Redensart muß man nie die innere Beſchaffenheit der Sache, die durch den Tropen ausgedrückt werden ſoll, erkennen wollen. Jedoch kommen auch Tropen vor, wo der Zuſammenhang und die Abſicht des Verfaſſers beweiſen, die Sache habe die und die Eigenſchaft: z. B. die Parabel vom verlornen Sohne, Luc. 15, 11—32.

Figürliche Redensarten.

Davon nur Weniges. Sehr viele der Figuren haben ihren Grund im Sprachgebrauche, hebräiſchen und griechiſchen: z. B. Enallage, Pleonasmen, Ellipſen; andere werden zur Zierde gebraucht: Z. B. Anaklaſis, Polyſyndeton. Dieſe bemerkt der Interpret blos, um zu ſehen, ob der Verfaſſer in keinem größeren Affekte geſprochen habe. Andere Figuren ſind im Grunde nur Namen, womit man alte Schriftſteller entſchuldigte. — Andere werden gebraucht, wo der Schriftſteller im Affekt ſchreibt: ſo häufige Fragen, Aſyndeta, ungewöhnliche Ellipſen; oder da, wo der Schriftſteller mit Nachdruck ſchreibt: dahin gehören einige Arten der Pleonasmen, Exergaſie. Dieſe letzte Art intereſſirt den Interpreten allein.

Emphatiſche Stellen.

Die Neigung, überall Emphaſen zu ſuchen, nennt man Emphaſenjagd. Der Urſprung dieſes Fehlers iſt

1) eine unrichtige Vorſtellung deſſen, was Emphasis ſei. Quintilian definirt ſie ſo: figura, altiorem praebens intellectum, quam verba per se non significant —

wenn zur Hauptvorſtellung noch die Nebenvorſtellung von Größe der Sache hinzu kommt. Kein Wort an ſich betrachtet kann alſo emphatiſch ſein. Andere Hermeneuten läugnen das und behaupten emphases constantes; ſolche Wörter hätten immer im Sprachgebrauche einen größern Nachdruck; haben Wörter aber emphases constantes, ſo müſſen ſie dieſelben per se haben. Erneſti meint: erſt durch den usum loquendi. Am Ende iſts Wortſtreit!

Wir machen einen Unterſchied unter Wörtern und Phraſen, die eine ſtärkere Nebenbedeutung haben (vocabula significantiora), als die Emphaſen. Significantiora, d. i. welche durch den Sprachgebrauch dazu beſtimmt ſind, einen Sinn ſtärker zu bezeichnen, als er an ſich iſt. Dieß aber ſind keine Emphaſen. Man könnte eine emphasis absoluta und relativa unterſcheiden. Sonſt diſtinguirte man auch emphases verbales et reales; verbalis, wenn ein Wort ſo gebraucht wird, daß die Größe und Erhabenheit der Sache angedeutet werden ſoll; realis, wenn die Sache ſelbſt etwas Erhabnes iſt. Ueber Real-Emphaſen hat man auch geſtritten, aber blos mit Worten. Die Real-Emphaſen nannten andere Sublimitäten. Allein man unterſcheide blos vocabula significantiora und emphases: Röm. 8, 31 ff. Eph. 1, 18 ff. Erhabene Gedanken drückten die Schriftſteller natürlich auch durch nicht gemeine Worte aus. Die Sublimitäten muß uns das Naturell fühlen laſſen: daher müſſen wir unſer Gefühl durch Leſen erhabner Schriften ſchärfen. *) Der Interpret gibt blos

*) Darf man wol noch dem Theologen Klopſtocks Meſſias und Oden nennen?

einen Wink: „Gott ſprach, es werde Licht! und es ward Licht!“ Dann zeigt er, worin die Erhabenheit liege und wie die Erhabenheit des Ausdrucks auch in dem Gedanken merklich ſei. Eine

2) Quelle, woraus die Einbildung entſtanden iſt, daß ſo vieles Emphaſe ſei, iſt die, daß man glaubte: jedes nicht ganz Gemeine und Alltägliche, was zumal in unſerer Mutterſprache nicht gewöhnlich iſt, ſei Emphaſe. Dahin gehört, wenn man glaubt,

a) Jeder Trope ſei emphatiſch: Chriſtum anziehen. Uebers Anziehen machte man viele erbauliche Gloſſen. Wenn der Trope aus Affect entſtanden iſt, da gibt es emphatiſche Tropen. Doch gibt es auch hier Tropen zur Continuation.

b) Jede Figur ſei emphatiſch. Nur die Figuren ſind emphatiſch, die ihren Grund im Affecte haben: folglich iſt nicht da Emphaſe, wo Figur iſt. Röm. 8, 31.

c) ἓν-διὰ-δὺς hätten etwas Emphatiſches an ſich: ἀγάπη καὶ ἀλήθεια; μωρία τȣ̃ κηρύγματος; ὑιος τῆς ἀγάπης; ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας. Umſchreibungen eines Adjectivs: σοφία ἐν μυϛηρίῳ. Adverbia paraphraſirt ἐν δυνάμει pro δυνατῶς.

d) Wenn neben dem Verbo ſein analoges Subſtantiv wiederholt war: χαρὰν χαίρειν; προσευχῇ προσεύχεσθαι; des Todes ſterben.

e) Wenn ein Abstractum ſtatt des Concreti ſteht. Dieß iſt dem Morgenländer geläufiger, als uns: Joh. 17 dein Wort iſt Wahrheit; das Evangelium iſt eine Kraft; Eph. 5, 8. ihr waret ehedem Finſterniß; die Heiden ἡ ἀκροβυϛία; die Juden ἡ περιτομή. Zuweilen

wird ſtatt des Abſtractums das Concretum als Synonym geſetzt: Eph. 4, 18; 5, 8.

f) Hat man die Composita für emphatiſch gehalten. So finden wir es oft in Paulus Commentar: z. B. Phil. 2, 12. κατεργάζεσθαι; Röm. 16, 18. ἐξαπατάω; Röm. 2, 15: 9, 1. συμμαρτυρεῖν. Oft iſt es an dem, daß vermöge des Sprachgebrauchs das Compoſitum mehr bedeutet, als das Simplex; aber da iſt es, nach unſern Grundſätzen, doch keine Emphaſe, höchſtens vocabulum significantius und der Sprachgebrauch muß dieß erweiſen. Currere, percurrere, decurrere — keins hat eine Emphaſe, aber eine andere Bedeutung.

3) Die Etymologie: wenn das Wort vermöge des Etymi etwas Auffallendes habe, ſo müſſe, glaubt man, allemal etwas Verſtecktes darin liegen. Daß nun der Verfaſſer dieſes Wort und nicht das Synonymon gebraucht habe: darin ſtecke die Emphaſe.

4) Alle Hebraismen: getauft werden εἰς τὸ ὄνομα, ſtatt εἰς τινά; ὁμολογεῖν ἐν τινί; das Neutrum ſtatt des Masculini, 1. Kor. 1, 27.

Die wahren Beſtimmungsgründe, Emphaſen zu erkennen, ſind:

1) Bei ſolchen Emphaſen, die Einige emphases constantes, wir significantiora nannten, iſt der Sprachgebrauch das Beſtimmende. Es iſt natürlich, daß ein Wort keine ſignificante Bedeutung hat,

a) wenn es mit ſeinem Synonymon alternirt: ἀποκαραδοκία ψ 130, 5; ἐλπίς Phil. 1, 20;

b) wenn es erſt durch Hinzufügung eines Adjectivs oder Adverbs eine höhere Signification bekommen ſoll: Mt. 2, 10; Luc. 2, 9.

2) Der Context und Zweck des Schriftſtellers entſcheiden, was emphatiſch ſei:

a) wenn die gemeine, gewöhnliche Bedeutung des Worts einen sensum frigidum, oder gar falsum gäbe: Joh. 9, 34; Mt. 19, 17. Gott iſt das Abſolutgute; 1. Tim. 6, 16.

b) Wenn das Prädicat, in der gemeinen Bedeutung genommen, ſich nicht zu ſeinem Subjecte ſchicken würde und umgekehrt: πίϛις wird öfters den ſchon πιϛεύουσι gewünſcht, alſo πίϛις = Standhaftigkeit im Glauben.

c) Wenn der Auctor ſeinen Zweck überall verfehlen würde, indem man das Wort blos in der gemeinen Bedeutung nähme.

d) Wenn der Schriftſteller im Affecte ſchreibt, ſo müſſen die Ausdrücke öfters in einer höhern Bedeutung genommen werden: Röm. 8, 32. ἴδιος υἱὸς, υἱὸς μονογενὴς, ἀγαπητὸς; ὁ ὢν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς.

Mancherlei andere Redensarten und Ausdrücke im Contexte.

Schriftſteller reden bisweilen unbeſtimmt, (denn jeder Schriftſteller ſetzt bei ſeinen Leſern gewiſſe Kenntniſſe voraus;) der Ausleger muß daher die nöthige Beſtimmung hinzufügen. Jene Unbeſtimmtheit trifft man am meiſten da an, wo der Verfaſſer nicht ex professo, ſondern nur im Vorbeigehen von der Sache ſpricht. Woraus lernt man die nähern Beſtimmungen kennen?

1) Aus dem Contexte. Das Subject beſtimmt ſein Prädicat und umgekehrt: 1. Kor. 3, 1; 10, 23. alles, was nicht an ſich unerlaubt iſt, iſt mir erlaubt (allerlei Speiſen); Mt. 5, 48. es war von der höchſten Vollkommenheit der göttlichen Güte die Rede: τέλειοι alſo vollkommen in der Güte und Liebe gegen andere.

2) Aus dem Parallelismus: Jac. 2, 24. ἐξ ἔργων δικαιωθήσεται ἄνθρωπος; aber nicht ἐξ ἔργων νόμου.

3) Oft aus der Natur der Sache: Mt. 11, 8.

Schriftſteller drücken ſich nicht allemal mit der größten *Genauigkeit* aus, ſondern bisweilen crassiuscule. Die n. t. Schriftſteller ſchrieben ſehr *populär*, bei welcher Schreibart man ſich ἀκυρολογίαν (Mt. 21, 7.) erlaubt, und nicht mit ἀκρίβεια ſpricht. Oft ſprechen ſie in *Sprichwörtern*: wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, ſo würdet ihr Berge verſetzen. Eher würde ein Kameel durch ein Nadelöhr gehen können, als ein Reicher ins Himmelreich kommt. Sie brauchen oft *Gleichniſſe*: ſo wenn die Beſſerung des Menſchen durch neue Geburt, καινὴ κτίσις, beſchrieben wird. Oft brauchen ſie *optiſche* Redensarten: Gott ſchuf zwei große Lichter, Sonne und Mond; aber der Mond iſt unendlich kleiner. Sie nennen oft *Alle*, und meinen nur die mehreſten: beim Ausgange aus Aegypten ſoll alles Vieh umgekommen ſein! Umgekehrt nennen ſie bisweilen *Viele*, und meinen Alle: Chriſtus hat ſein Blut vergoſſen für Viele. Sie ſagen *Niemand*, und verſtehen nur wenige: Joh. 3, 32. Sie reden *hyperboliſch*: wenn alles von Jeſu aufgezeichnet würde, die Welt würde es nicht faſſen. Wenn der ganze Himmel Pergament wäre und das Meer ein Tintenfaß, ſo würde nicht alles aufgezeichnet werden können. Sie ſetzen oft *nume-*

rum certum, und meinen nur incertum (eine runde, für eine beſtimmte Zahl): 40 Tage hat Jeſus gefaſtet. Sieben wie bei uns Dutzend. Sie ſetzen eine Handlung (als wenn wirklich etwas geſchehen ſei), und meinen blos das Streben darnach, den Vorſatz: ſchreiben, als ſei die Sache geſchehen, ſtatt daß es anfing zu geſchehen: Luc. 5, 6; 1. Kor. 2, 15; Mt. 26, 59; Act. 7, 26; Gal. 5, 4; 1 Tim. 4, 12. Hieher gehören die Wörter, die in unſerer wiſſenſchaftlichen Sprache eine beſtimmte Bedeutung haben, welche ſie aber bei den alten Autoren nicht hatten: Hebr. 1, 2. 3; 2 Petr. 1, 4. θεία φύσις; μυστήριον; gratia, praedestinatio, vocatio, electio. Auch darf man einem griechiſchen Worte nicht eben die Bedeutung beimeſſen, als etwan das ihm correſpondirende lateiniſche Wort hat: ᾅδης Hölle; Hebr. 2, 14. διάβολος Todes-Engel.

Die Beſtimmungsgründe der Erklärung dieſer Eigenthümlichkeiten ſind dieſelben, wie die vorigen: Contextus, Scopus, Antecedens, Consequens. Man muß immer den damaligen Sprachgebrauch zu Hülfe nehmen und zwar nicht den der Gelehrten, ſondern den gemeinen, populären; wenn z. B. die Theile eines Ganzen aufgezählt werden, da muß man das Einzelne nicht urgiren: Röm. 8, 38. 39. i. e. es gibt ſchlechterdings nichts, was uns von der Liebe Gottes trennen könnte; Gal. 3, 28; Eph. 1, 21. er iſt erhöht über alles Gedenkbare, was nur erhaben ſein kann; Phil. 2, 10; Hebr. 8, 11; Apoc. 13, 16 u. a. St.

Synonyma.

Die Sprachforſcher ſagen, es gäbe in keiner Sprache vollkommen ſynonyme Wörter; entweder ſeien ſie es

durch die Dialektik, oder die Zeiten, oder genere dicendi u. ſ. w. Allein Schriftſteller, die in ihrer Sprache nicht klaſſiſch ſind, richten ſich nicht immer nach der genauen Bedeutung der Wörter, wie die klaſſiſchen thun: Luc. 18, 34; aber man will dem Verfaſſer keine Tautologie ſagen laſſen; Joh. 1, 13. die Kinder Gottes ſind nicht Kinder nach dem Laufe der Natur, ſondern durch Veredelung der Geſinnungen. Bei Beurtheilung derſelben muß man ſich nicht ſo wol nach dem Sprachgebrauche der beſten klaſſiſchen Schriftſteller richten, ſondern nach dem Sprachgebrauche der populären Schriftſteller.

Die Synonyme kennen zu lernen, dazu dient vornehmlich der Context: 1 Joh. 1, 6. 8. Für „Gott ergeben ſein, religiöſe Geſinnungen haben," hat Johannes eine Menge Sinn-verwandter Wörter: κοινωνίαν ἔχειν, εἶναι ἐν θεῷ, μένειν ἐν θεῷ. Zweitens entſcheiden Parallelſtellen. Allein es kann ein Wort in einer Stelle ſynonym ſein, ohne es in einer andern zu ſein.

Epitheta.

Sie werden zu nominibus und verbis geſetzt und ſind von zweierlei Art:

1) diacritica. Dieſe ſollen die Sache, die durch das Hauptwort bezeichnet wird, unterſcheiden von einer andern, die auch dadurch hätte bezeichnet werden können: θεὸς, um den wahren Gott zu unterſcheiden, nennt man ihn ζῶντα, ἀληθινὸν; τέκνα θεοῦ, Einer aber iſt υἱὸς μονογενὴς. Da muß der Ausleger bemerken, wovon das Epitheton unterſchieden werde: alſo der Zweck des diacritici muß angegeben werden. Dann iſt es ſo zu erklären,

wie es der intendirte Unterſchied verlangte: υἱὸς ἀγαπητὸς = υἱὸς μονογενὴς; 1 Kor. 10, 13. Oft können Parallelſtellen zu Hülfe genommen werden, vgl. Eph. 6, 12: πειρασμὸς ἀνθρώπου in der erſten Stelle; in dieſer — es hat ſich gleichſam die ganze Hölle gegen uns verſchworen.

2) Epexegetica. Das ſind Beiwörter, wodurch die nähere Beſchaffenheit der Sache oder Perſon ausgedrückt werden ſoll, die die Hauptſache enthält: Tit. 2, 11; Eph. 1, 5. 13; 1 Kor. 4, 17.

Ἅπαξ λεγόμενα.

Dieſe ſind deswegen bemerkenswerth, weil bei ihnen der Sprachgebrauch uns verläßt; entweder ſchweigt der Sprachgebrauch überhaupt (Luc. 6, 1. σάββατον δευτερόπρωτον); oder relativ, man findet ſie nur in der ganzen griechiſchen Bibel nicht. Wir müſſen daher die übrigen ſubſidiariſchen Hülfsmittel gebrauchen und ihnen ein größeres Gewicht beilegen: Analogie der griechiſchen Sprache, der verwandten und aller Sprachen; Etymologie; Zeugniſſe der alten Lexico- und Gloſſographen; Zeugniſſe alter Ueberſetzer und Commentatoren; und dabei müſſen wir deſto mehr attendiren auf die exegetiſchen und hiſtoriſchen Umſtände.

Wörter, die in der griechiſchen Bibel eine andere Bedeutung haben, als nach dem griechiſchen und hebräiſchen Sprachgebrauche: — die eine eigentlich chriſtliche Bedeutung haben.

Dergleichen Wörter ſind: χάρις, πίστις, δίκαιος, παλαιὸς, νέος ἄνθρωπος. Da muß man ihren Grund in der jüdiſchen

Theologie ſuchen, wo wir wenigſtens eine Analogie finden: z. B. Wiedergeburt. Findet man aber nirgends etwas Aehnliches, ſo müſſen dieſe Ausdrücke als ἅπαξ λεγόμενα behandelt werden. Zum Glück ſind dergleichen Ausdrücke mehrentheils termini technici aus der jüdiſchen Theologie! Wenn dieß der Fall iſt, ſo kann man vorausſetzen, daß die n. t. Schriftſteller ſie nach einer gewiſſen Analogie gebrauchen.

Dritter Abſchnitt.

Von der Sacherklärung.

Eine Sacherklärung bei klaſſiſchen Schriftſtellern wiſſen wir meiſt, wenn wir nur den Autor verſtehen; allein anders verhält es ſich mit den Religions-Urkunden. Dieſe ſollen Lehrmittel ſein, wir ſollen aus ihnen die Lehrſätze der chriſtlichen Religion und Moral ſchöpfen; das heißt aber nicht, daß man die kirchliche Dogmatik unter dem Vorwand der Sacherklärung in die Bibel hineintrage; denn ein anderes iſt kirchliche Dogmatik, ein anderes bibliſche Theologie! Die bibliſche Theologie ſoll ſein eine deutliche zuſammenhängende Darſtellung derjenigen Begriffe und Sätze, die wir in der Bibel finden. Dieſe Zuſammenſetzung und Darſtellung geſchieht ohne alle Rückſicht auf Streitigkeiten. Alle Materialien der bibliſchen Theologie müſſen in einem Real-Commentar über die Bibel liegen. Aus dieſem Unterſchiede zwiſchen Schultheologie und reiner bibliſchen Theologie läßt ſich beſtimmen, wie weit man in der Sacherklärung der Bibel gehen müſſe. Die Neuern aber ſchlagen ſich meiſt auf das andere Extrem: die Alten vernachläſſigten die Worterklärung, die Neuern die Sacherklärung. (Allein

wer legt einen Grund, ohne darauf zu bauen?) Es zeigt ſich daher, daß man in neuerer Zeit beſſer interpretirte, aber in der Dogmatik nicht weiter kam. Selbſt in den Hermeneutiken iſt wenig über Sacherklärung geſchehen.

Welche Kenntniſſe werden vorlaüfig dazu erfordert, und welche Hülfsmittel gibt es?

Die gewöhnlichen Hülfsmittel reichen freilich nicht zu. Zur Worterklärung gehören ausgebreitete grammatiſch-hiſtoriſch-kritiſche Kenntniſſe und ausgebreitete Kenntniß der Philoſophie; dieß hilft aber zur Sacherklärung nichts. Die vornehmſten Hülfsmittel ſind:

1) man muß ſich durch fleißiges Leſen der Alten angewöhnt haben, ſich ganz in die Lage, Denkart und Sitten der alten Welt zu verſetzen: *) folglich müſſen wir

2) vor allen Dingen unſere heutige Philoſophie dabei vergeſſen; denn entweder haben jene Verfaſſer gar nicht philoſophirt, oder nicht wie wir. Wir müſſen thun, als hätten wir jetzt daſſelbe kleine Maas von Kenntniſſen; wir müſſen eben ſo ſinnlich denken, als der damalige Morgenländer. Dieß gilt

3) auch von der heutigen Theologie. Nicht unſere helleren Einſichten in der Theologie müſſen wir jenen dämmernden Zeiten leihen. Im A. T. dreht ſich alles um die Einheit Gottes; bei uns jetzt iſt es nicht mehr ſo wichtig. Paulus will den Unterſchied zwiſchen Juden und Heiden ganz und gar aufgehoben haben, für uns iſt das nicht mehr wichtig. So iſt im Gegentheil für uns

*) Dieſe Vertauſchung der Welten iſt ſchon bei der Worterklärung wichtig geweſen.

manches von Wichtigkeit, was damals wol ganz unbekannt, oder blos möglich war.

4) Müſſen wir beim Leſen und Interpretiren unſere jetzige Kunſt zu erzählen, vergeſſen. Die bibliſchen Schriftſteller ſchrieben mit der größten Simplicität.

5) Um ſich ganz an die Denkart der Orientalen zu gewöhnen, muß man fleißig ſolche Schriftſteller leſen, die den bibliſchen ähnlich ſind. Beim Studium des N. T. vorzüglich folgende: Philo, Josephus, Clemens Romanus, Hermas, Barnabas, Ignatius, Polycarp, das Teſtament der zwölf Patriarchen, und die Apokryphen des A. T.: *) — kurz man muß ſich im Orient orientiren!

6) Muß man ſich bei Interpretation des N. T. vorzüglich mit dem A. T. bekannt machen, um der Apoſtel Gedanken-Orientalismus zu verſtehen. Zu dieſem Behufe ſtudire man die Pſychologie des Orients. Die Data zu dieſer orientaliſchen Pſychologie liegen in den bibliſchen Büchern ſelbſt: z. B. Meſſias, Prieſterthum, Hoherprieſter, ihre Würde und Verrichtungen und ihre Folgen, Opfer, Weihungen.

7) Müſſen wir uns mit der Landesart, mit der Naturgeſchichte und mit den religiöſen und politiſchen Gebräuchen, z. B. Hofhaltung und Pracht eines orientaliſchen Monarchen, bekannt machen.

8) Kenntniß der hiſtoriſchen Umſtände des Verfaſſers, der Leſer und der Verfaſſung des Landes.

9) Muß man den ganzen Inhalt der Schrift vollkommen inne haben und bei jeder Stelle ſich leicht an alle andere,

---

*) Die Apokryphen nicht blos der Sprache, ſondern auch der Sache wegen.

ihr ähnliche, erinnern, um alles gleich zuſammen nehmen zu können, was hie und da zerſtreut iſt; vorzüglich muß man ſich die notiones communes bekannt machen.

10) Muß man nicht denken, man habe einen deutlichen Begriff von der Sache, wenn man die Bedeutung des Wortes angeben und eine Ueberſetzung liefern kann; z. B. ihr ſeid ein königliches Prieſterthum; Chriſtus war ein Hoherprieſter nach der Weiſe Melchiſedeks. —

Man unterſcheidet die Stellen nach Verſchiedenheit des Inhalts.

Cap. I.

Von Behandlung hiſtoriſcher Stellen.

Regeln:

1) Muß man mit der gleichzeitigen Geographie, Naturgeſchichte, Archäologie, Topographie, Chronologie und Geſchichte (der Juden, Griechen und Römer), beſonders der Länder bekannt ſein, wo der Schauplatz der n. t. Scenen war — Paläſtina, Kleinaſien. Die Schriftſteller des N. T. konnten dieß vorausſetzen und berührten es daher gar leiſe: vgl. die Nachrichten aus Diocassius, Sueton, Josephus u. a. Zur Kunde der Geographie gehören: Länder und deren Lage; Hauptſtädte nebſt ihrer Lage; daß es mehr als ein Caesarea gab — Caesarea a) in Palaestina, b) Philippi; zwei Antiochien — a) in Syrien, b) in Kleinaſien; gab es zwei, oder nur ein Bethſaida? — Ueber dieſe Gegen-

ſtände ſind nachzuſehen: Bachiene, Bellermann, Hamelsveld, D'Anville, Paulus Sammlung von Reiſebeſchreibungen über den Orient.

Wichtig iſt die Chronologie, ſowol die techniſche, als die hiſtoriſche: z. B. bei der Geſchichte Pauli und in Ausmittelung der Zeit, wann jeder Brief geſchrieben worden iſt.

2) Muß man auf den Zweck des Schriftſtellers attendiren: in welcher Abſicht er ſeine Geſchichte ſchrieb; warum er gerade dieſe facta erzählt, und warum er ſie gerade ſo aufgezeichnet hat und nicht anders; ob der Verfaſſer blos Geſchichte liefern wollte, oder ob er dadurch zugleich einen gewiſſen Satz, wodurch die Leſer beruhigt, belehrt, beglückt werden ſollten, hat beweiſen wollen? Matthäus will zeigen, Jeſus ſei der wahre Meſſias; Lukas in ſeiner Geſchichte liefert eine Apologie für die chriſtliche Religion, beſonders der Lehre Pauli; Johannes ſpiritualiſirt, idealiſirt alles; die Genesis liefert eine Einleitung in die Geſetzgebung Moſis. So entdeckt ſich meiſt leicht von ſelbſt, warum der Schriftſteller weniger wichtige Dinge erzählt. Johannes z. B. erzählt wenig von den Thaten Jeſu; und was er davon hat, webt er blos des Zuſammenhangs wegen ein. Merkt man den Zweck des Schriftſtellers, ſo ſieht man auch leicht, was ihm Haupt- und Nebenſache ſei. Daraus ergibt ſich, in welchen Stükken der Geſchichtſchreiber genau erzählt habe.

3) Iſt der Zweck des Handelnden zu berückſichtigen: warum handeln die Perſonen, z. B. Chriſtus bei Einſetzung des Abendmahls, gerade ſo?

4) Die bibliſchen Schriftſteller erzählen nicht immer vollſtändig d. h. nicht alle Begebenheiten, wie ſie auf einander gefolgt ſind und von den Begebenheiten, die ſie erzählen, nicht alle Umſtände. Meiſt berühren ſie nur das, was zu ihrem Zwekke dienlich war. Dieß ſieht man daraus, daß ſie öfters eine Begebenheit zweimal erzählen und allemal mit andern Umſtänden: ſo kommt die Bekehrung Pauli dreimal in der Apoſtelgeſchichte vor. Die Bekehrung des Hauptmanns Kornelius. So bei den Evangeliſten. Auch wird oft auf Begebenheiten angeſpielt, die nirgends ausführlich erzählt ſind; Luc. IV. z B. heißt es: da Jeſus nach Nazareth kam, ſo verlangten die Einwohner, daß Jeſus bei ihnen auch ſolche Thaten thun ſollte, als er in Kapernaum verrichtet habe, und doch hat Lukas nichts von den Thaten in Kapernaum geſagt! So wird in den Pauliniſchen Briefen manches berührt, wovon wir nichts wiſſen: dreimal habe ich Schiffbruch erlitten! und wir wiſſen nichts von einem. Dieß iſt aber kein Fehler der Geſchichte, denn die Güte einer Schrift muß man nach dem Zweck beurtheilen; iſt dieſer (für die erſten Leſer) verſtändlich und vollſtändig ausgeführt, ſo iſt die Schrift gut. In der Auferſtehungs-Geſchichte iſt manches unvollſtändig; in den Reden Jeſu ſind Ordnung und Folge nicht ſtreng: allein öfters waren die Verfaſſer nicht ſelbſt Augenzeugen und konnten daher auch nicht vollſtändig und in ſtrenger Ordnung erzählen.

5) In Abſicht der Umſtände einer erzählten Begebenheit ſind wir berechtigt, die Lükken der Unvollſtändigkeit zu ergänzen, wenn wir es können. E silentio iſt nichts zu beweiſen; nur dann würde es Moment haben, wenn

der Schriftſteller etwas abſichtlich ausgelaſſen hätte. So ſchlieſſen wir: Paulus kann vor Abfaſſung des Briefs an die Galater nicht öfter in Jeruſalem geweſen ſein, als er ſelbſt angibt cap. 1, 17. 18; 2, 1.

6) Eben daraus, daß die Geſchichtſchreiber nicht alles vollſtändig erzählen, folgt, daß es erlaubt ſein müſſe, die Geſchichte zu ergänzen; weil man vorausſetzen kann, der Verfaſſer habe einen Umſtand übergangen. Können wir durch Vermuthung (Conjectur) einen ſolchen Zwiſchenumſtand angeben, der alles erklärt; ſo dürfen wir dieſe Vermuthung als Hypotheſe vorbringen: ſo ſind die Erzählungen über den erſten Tag der Auferſtehung Chriſti ſchwer zu vereinigen. Es wird erzählt: Marie von Magdala und die übrigen Frauen gingen zuſammen des Morgens ans Grab und fanden den Stein weggewälzt. Nun ſagen Einige: die Magdalenerin habe Petro und Johanni referirt, der Stein ſei weggewälzt und das Grab leer. Andere: ſie hätten einen Engel geſehen. Die Schwierigkeit entſteht daraus, daß man die Weiber immer zuſammen bleiben läßt. Maria die Magdalenerin referirt ſo viel, als ſie geſehen hat; die übrigen bleiben da und referiren, was ſie geſehen zu haben glaubten.

7) So wenig die bibliſchen Geſchichtſchreiber vollſtändig erzählen: eben ſo wenig erzählen ſie allemal genau. Die Genauigkeit, beſonders bei den n. t. Schriftſtellern, fehlt oft

a) in den Ausdrükken. Dieſe ſind nicht immer beſtimmt genug: deswegen iſt es nicht erlaubt, die Ausdrücke zu ſehr zu urgiren; — wir müſſen ſie nicht behandeln wie philoſophiſche Aphorismen, oder wie mathematiſche Sätze!

b) in der Zeitordnung. Dieß iſt an ſich kein Fehler, denn das iſt ja nicht die einzige Ordnung! und zur Abſicht — zu beweiſen, Jeſus ſei der Meſſias — gehörte ſie gar nicht.

c) in der Angabe aller einzelnen Umſtände einer Begebenheit oder Handlung; aber

α) der Zweck fordert es nicht und

β) geht das bei keinem Geſchichtſchreiber an: der eine attendirt auf das, der andere auf jenes. Selbſt die glaubwürdigſten Augenzeugen ſtimmen nicht immer überein. Wenn daher der eine Evangeliſt etwas erfahren hatte von dem Augenzeugen A, der andere von von dem Augenzeugen B; ſo konnte daraus große Verſchiedenheit der Erzählung entſtehen. Daher iſt es begreiflich, daß die n. t. Schriftſteller am wenigſten Muſter der Geſchichtſchreibekunſt ſind: ſie hatten keine Muſter vor ſich gehabt und keine gekannt; ſie erzählen, wie man im gemeinen Leben ſpricht. Sie ſchreiben für ſolche Leſer, denen ſchon manches bekannt war und ſetzen daher manches voraus. Auch haben ſie öfters ein ganz anderes Intereſſe, als blos zu erzählen.

8) Bei dem A. T., beſonders bei den allerälteſten Stücken deſſelben, iſt dieß vorzüglich wichtig zu merken: v. g. das Stillſtehen der Sonne. Dort ſind die Quellen oft Mythen und Nationalgedichte. Bei dem N. T. kommt dieß freilich nicht ſo vor, weil es nicht erſt nach Jahrhunderten (wie z. B. die Genesis) niedergeſchrieben wurde, ſondern von Augenzeugen; ausgenommen in einigen beſondern Fällen, die aber daher rühren, weil die Geſchichtſchreiber **Morgenländer** waren:

z. B. Engel-Erſcheinungen; die Errettung Petri aus dem Gefängniß durch Engel.

9) Der Morgenländer redet oft ſo, als wenn Gott, oder Engel die Urheber gewiſſer Handlungen wären, ohne daß er dieß eigentlich damit behaupten wollte. Gott dachten ſie ſich als den Urheber aller guten und böſen Folgen ihrer Handlungen: Gott läßt regnen, d. h. es regnet. Dieſer Sprachgebrauch iſt geblieben, auch nachdem ſich die Vorſtellungsart geändert hatte. Einen ſolchen Sprachgebrauch fanden die n. t. Schriftſteller vor und redeten genau ſo; weil man die Mittelurſachen nicht wußte, ſo ging man gleich zur letzten Urſache hinauf; eben ſo bei außerordentlichen Begebenheiten: Joh. V. das Waſſer Bethesda bewegt ein Engel, weil es ſich nicht immer bewegte und weil es nicht immer Heilkraft hatte. Vielleicht hatte man ſchon vor alter Zeit ſo von dem Waſſer geſprochen. Act. 12, 23. ſtirbt Herodes plötzlich und unter Umſtänden, wo der Jude denken konnte: es iſt Strafe Gottes! Petrus im Gefängniß zu Jeruſalem ſollte den folgenden Tag hingerichtet werden, da errettete ihn der Engel des Herrn. So von Wirkungen böſer Geiſter; der Verrath des Judas von Karioth — ſo tief kann ein Menſch nicht fallen, den Erlöſer der Welt zu verrathen, es iſt keine menſchliche, es iſt eine teufliſche That.

10) Ueber mirakulöſe Begebenheiten und Erzählungen. Der Ausleger muß nichts für mirakulös ausgeben, was der Schriftſteller ſelbſt nicht dafür ausgibt: da Jeſus die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel trieb, ſo wollte man dieß für außerordentliche Wirkungen ſeiner Rede halten! — Wie aber, wenn der Verfaſſer eine wunderbare Begebenheit hat erzählen wollen? Man unter-

ſcheide ſorgfältig den Sinn der Erzählung und die Beſchaffenheit der Sache ſelbſt: z. B. es geht Jeſus ἐπὶ θαλάσσης. Die vier Evangeliſten wollen ſagen, er ſei auf dem Waſſer gegangen; allein nun frägt ſichs: iſt er auch wirklich auf dem Meere gegangen? Da forſche man ſehr ſorgfältig nach allen Umſtänden, ſo viel es deren gibt; dann nach den Quellen, woraus dieſe Erzählung geſchöpft iſt — ob der Geſchichtſchreiber Augenzeuge von der Erzählung war, oder nicht; aus welcher und der wie vielſten Hand er ſie hat; ob die Referenten auch richtig referiren konnten? — Bei der Verklärungsgeſchichte Chriſti ſchliefen die Schüler Jeſu und Petrus wußte nicht recht, was er redete; alſo natürlich auch nicht, was er ſah! — Man ſehe auf die herrſchende Meinung des Zeitalters: Jeſus trieb Dämonen aus; aber von Dämonen ſprach die ganze damalige Welt. Einige Neuere ſind im Natürlicherklären zu weit gegangen; wir müſſen thun, als wenn wir die Verfaſſer ſelbſt fragen und ſie uns ihre Erklärung geben könnten. Aber dann ſteht uns die Freiheit zu, darüber zu urtheilen und der wahren Beſchaffenheit der Sache kritiſch nachzuforſchen. Sympathetiſche Kuren helfen nichts; aber doch hat man durch ſie oft viel ausgerichtet, weil man feſt daran glaubte. In neuern Zeiten merkt man auch wieder mehr auf pſychiſche Mittel; und man bedenke das weit reitzbarere Temperament des Morgenländers gegen das etwas träge und kalte des Abendländers. Man merke auf folgende Punkte:

Bei Jeſu ſtanden folgende Ueberzeugungen felſenfeſt. Die Stimme ſeines Innerſten und das Bewußtſein ſeiner Kraft gaben ihm Muth zu aller guten

Thaten. Was dieſe beiden ihm ſagten und was die Erwartungen der beſten Menſchen ſeiner Nation bekräftigten und die heiligen Schriften beſtärkten, brachte es bei ihm zur Gewißheit. Dazu kam ſeine Bekanntſchaft mit der Geſchichte ſeiner Nation. Er ſah die Vorſehung in dem Leben und Schickſal ſeiner Vorfahren und ſollte ſie ihm bei Ausbreitung ſeiner beſſern Religion nicht hülfreich ſein? Er zweifelte nicht an der göttlichen Unterſtützung ſeines göttlichen Werks, ſondern glaubte vielmehr, es könnte ihm nichts fehlſchlagen. Auf ſelbſtſüchtige Zwecke ging er nicht aus; daher er ſich nicht darum bekümmerte, ob einer wirklich oder ſcheintod wäre, man hatte vom Scheintode gar keinen Begriff. Welche Kräfte Gott aber anwandte, damit es Jeſu allemal gelänge, wiſſen wir und vielleicht Jeſus ſelbſt nicht. Oft enthält die Erzählung deutliche Spuren von natürlich wirkenden Urſachen; oft liegt die Schuld der Unbegreiflichkeit an der Kürze der Erzählung; oft laſſen ſich wol natürliche Urſachen denken, nur das wunderbare Zuſammentreffen erregt Erſtaunen. Was bewog aber Gott ſtets, ſolche Effecte hervorzubringen? Gewiſſe große Zwecke — Ausbreitung einer beſſern Religion. Alle Wunder möchten ſich daher unter die drei Fälle ſubſumiren laſſen. Wenn einer eine vollſtändige Erzählung der Begebenheiten in den Händen hätte und mit den phyſiſchen und moraliſchen Naturkräften bekannt wäre und auf einem ſo hohen Standpunct ſtände, von wo aus er alle Combinationen und die geheimen Wirkungen der Natur erkennen könnte: ſo könnte ſo einer vielleicht alle Wunder erklären, vielleicht auch nicht; denn ſo ſchädlich Wunderſucht iſt, ſo ſchädlich iſt Wunderſcheu. Warum wollen wir

hier Parthei ergreifen und nicht lieber eine vernünftige Skepſis annehmen? Was zwingt uns, peremtoriſch abzuſprechen? Die Wahrheit der chriſtlichen Religion beruht ja nicht auf den Wundern; ſondern theils auf ihrer Vortrefflichkeit, theils auf ihrer Geſchichte: — ein Menſch ohne göttlichen Beiſtand konnte kein ſolches Werk ausführen; Gott alſo war es, der die Schickſale Jeſu zu guten Zwecken ordnete und alles zu ſeinem ſchönen, großen Zwecke gelingen ließ!

Anmerkungen:

a) Es iſt eine falſche Vorſtellung, ſich ein Wunder ſo zu denken, als wenn Gott durch das Wunder gleichſam in die Maſchine der Welt eingreifen und ſo der Natur nachhelfen müſſe. Die Wunder, wenn es deren gibt, waren gewiß gleich im Anfang der Ordnung der Dinge mit in Rechnung gebracht worden. Aber

b) konnte denn Gott nicht vom Anfange an die Natur ſo einrichten, daß Wunder unnöthig geweſen wären? Wer weiß das?

c) Warum verrichtet Gott ein Wunder, wenn es durch eine andere Einrichtung hätte entbehrlich gemacht werden können? Das wiſſen wir nicht und können es nicht wiſſen.

d) Wenn jemals Wunder zweckmäßig ſcheinen konnten, ſo war es gewiß bei Einführung der chriſtlichen Religion. Ihr Zweck war der größte, der ſich denken läßt, das Wichtigſte, was je in Hinſicht der Beſtimmung des Menſchen geſchehen konnte. Der Zweck war Volksaufklärung auf alle Zeiten; denn das Gute, das ſie ſeit achtzehn Hundert Jahren geſtiftet hat, iſt nicht

zu berechnen und auf der andern Seite, ohne Chriſtenthum, würde die Barbarei und Laſterhaftigkeit ohne Gleichen ſein.

11) Parallelſtellen, auch hiſtoriſche, wenn es deren gibt, müſſen verglichen werden, aber ſehr vorſichtig; damit man nicht für Parallele halte, was keine iſt, und damit man nicht überſehe, was wirklich eine iſt: Mt. 28, 1. ff. und Joh. 20, 1. ff. beide erzählen nicht Einerlei; ſie ſind alſo keine Parallele: folglich kann zwiſchen ihnen kein Widerſpruch ſein.

12) Muß man ſich überhaupt hüten, Begebenheiten für einerlei zu halten, die es nicht ſind und umgekehrt für verſchieden, die wirklich identiſch ſind. Da muß man die Hauptumſtände ins Auge faſſen: Mt. 26, 6; Mc. 14, 3; ferner das Characteriſtiſche zwiſchen ihnen aufſuchen: Joh. 12, 2. 3. So iſt Mt. 18, 8. einerlei mit Mc. 9, 43.

13) Man unterſcheide Zeit, Ort, Perſon. Der geringſte Umſtand ändert alles. Zu der Zeit iſt etwas ſchicklich, zu einer andern vielleicht gar unſchicklich. Mit Frauensperſonen im Lande herumzuziehen, würde bei uns einem Manne von Diſtinction ſehr übel ausgelegt werden; bei dem Orientalen wäre es nicht auffallend. Ueberhaupt ſind der Orient und der Occident zwei ganz verſchiedene Welten. Eben ſo empfinden und denken Perſonen nicht überein. Man muß ſich daher ohne Widerrede mit den damaligen Sitten, dem Lokale und dem Character der handelnden Perſonen bekannt machen.

14) Der Ausleger muß zur Erklärung ſo viel ſagen, als nöthig iſt, und die ganze Begebenheit aus ihren Umſtänden deutlich und zuſammenhängend vorſtellen. Er muß nicht zu viel, aber auch nicht zu wenig ſagen.

Dieſe Nüchternheit im Interpretiren findet man ſelten *)! Dabei muß der Commentator eine beſtimmte Vorſtellung von ſeinen Leſern oder Zuhörern haben. Er muß nicht nur benutzen, was der Text ihm an die Hand gibt; ſondern auch, was er anderwärts finden kann: aber immer im gehörigen Maaſe.

15) Zuweilen wird auch der Ausleger die Urſachen und Folgen der Begebenheit, der Rechtmäſigkeit und Anſtändigkeit der Handlung zu unterſuchen haben. Er darf daher in der hiſtoriſchen Kunſt und höheren Kritik kein Fremdling ſein; muß den Pragmatismus verſtehen; und gute Kenntniſſe in der rationellen und empiriſchen Pſychologie beſitzen. Die Rechtmäſigkeit und Anſtändigkeit einer Handlung zu unterſuchen, iſt beſonders bei der alten Geſchichte nöthig, wo manches unſchicklich ſcheint, ohne es nach Zeit und Ort, die wohl zu erwägen ſind, geweſen zu ſein. Freilich darf man nicht ſelbſterſonnene Urſachen angeben; oder man muß ſie wenigſtens als Hypotheſe vorbringen.

16) Zuweilen iſt auch nöthig, die Möglichkeit und innere Wahrſcheinlichkeit der Begebenheit darzuthun, beſonders wenn Einwürfe dagegen gemacht worden ſind: z. B. wenn man die Dämoniſchen im Gergeſener Lande für natürlich Kranke halten will. Von dem Sterne, den die Magier geſehen haben. — Zu dieſem Zwekke muß man aufmerkſam ſein auf die Harmonie aller Umſtände; auf die Hinlänglichkeit aller Urſachen auf die Wirkungen,

*) Wie wahr! Kramt nicht mancher Profeſſor bei einer Stelle ſeine ſchöne Gelehrſamkeit aus und verwäſſert dadurch den göttlichen Spruch? Aber noch ſchädlicher iſt dieſes Uebermaas auf der Kanzel.

oder Muthmaßlichkeit anderer Urſachen; ob nicht gewiſſe Spuren von dieſen Factis zurück geblieben ſind; auf den Character der handelnden Perſonen; auf die Sitten der Zeitalter; auf die Analogie mit andern Begebenheiten.

17) Muß man die Merkmale der Glaubwürdigkeit des Schriftſtellers nicht unbemerkt laſſen. Deswegen erforſche man, woher der Hiſtoriker ſeine Erzählung habe: ob er Augenzeuge war; oder ob er ſchriftliche Quellen vor ſich gehabt; oder ob er den Stoff ſeiner Erzählung aus mündlichen Nachrichten und zwar aus der erſten, oder erſt aus der zehnten Hand bekommen habe? — Die Erzählung von der Geburt und Kindheit Chriſti; von den Magiern und ihrem Sterne; von dem Grabe und den Wächtern Jeſu; von der Verſuchung Chriſti; von der Erweckung des Lazarus. — Dann ziehe man in Conſideration, ob man in der Erzählung Zwang und Kunſt, oder Simplicität und Geradheit bemerke; ob Vorurtheile den Erzähler blind, oder partheiiſch gemacht haben; ob der Verfaſſer blos das Gute, oder auch die Mängel einer handelnden Perſon angebe; ob er die Perſonen immer in ihrem Charakter handeln laſſe; ob er ſeinen Perſonen etwas ſagen oder thun laſſe, das ſie unter den Umſtänden, in welchen ſie lebten, nicht ſagen oder thun konnten; ob wir bei dem Erzähler reifes Urtheil, oder einen Hang zur Schwärmerei, oder ſonſt was Eigenthümliches in ihm finden? Dieß alles beruht auf feinen Obſervationen.

Krummacher über Geiſt und Form der evangeliſchen Geſchichte, in hiſtoriſcher und äſthetiſcher Hinſicht. Leipz. 1805.

Paley Horae Paulinae. Ins Deutſche überſetzt und mit Anmerkungen begleitet von Henke, 1797.

18) Wie ſind Stellen, die einander zu widerſprechen ſcheinen — ἐναντιοφανεία — zu behandeln? Hierbei iſt mancherlei zu unterſuchen. Vor allen Dingen muß man ſehen,

a) ob der Text auch kritiſch ächt ſei, oder nicht? — Die Geſchichte der Ehebrecherin (Joh. 8, 3—11); der Teich Bethesda und die Bewegung des Waſſers durch einen Engel (Joh. 5, 2. ff.); Joh. 19, 14., wo die 6. Stunde und Mc. 15, 25. wo die 3. vorkommt; Luc. 24, 12. vgl. 8. 9. — Auch iſt die Präliminarfrage wichtig: iſt der Text richtig interpungirt?

b) Ob wir den Wortverſtand einer Stelle zuverläſſig gewiß wiſſen? Unter den ſämmtlichen Erklärungen muß man diejenige vorziehen, die den Schriftſteller als einen ehrlichen Mann darſtellt. Dieſes Benefiz muß man dem Autor um ſo mehr zugeſtehen, wenn er ſonſt ein wahrheitliebender und ungelehrter Mann war und von Dingen ſchrieb, die ihm ſo bekannt ſein mußten, daß ein Widerſpruch faſt nicht möglich war, und wenn er ſich ſelbſt, gleichſam in Einem Athem, widerſprechen würde.

c) Ob auch von einerlei Begebenheit die Rede ſei? — Mt. 28, 16; Joh. 21, 1. Mt. hat Berg, Joh. See. Allein es ſind zwei ganz verſchiedene Begebenheiten: die Zuſammenkunft auf dem Berge war eine verabredete; die am See Genezareth aber eine unerwartete. Mt. 28, 9. vgl. Joh. 20, 17. — ſie hätten ſeine Füſſe umfaßt; ſie ſollten ſeine Füſſe nicht umfaſſen. Es ſind zwei verſchiedene Begebenheiten.

d) Ob der Schriftſteller ſich ſelbſt widerſpreche, oder ob ein Widerſpruch zwiſchen verſchiedenen Schriftſtellern ſei? Solche Widerſprüche können leicht entſtehen; aber daß der Schriftſteller ſich ſelbſt und zumal in nah gelegenen Stellen widerſpreche, iſt faſt unmöglich. Wo alſo ein ſolcher Widerſpruch vorzukommen ſcheint, da hat der Exeget alle mögliche Freiheit, den Schriftſteller mit ſich ſelbſt in Harmonie zu bringen.

e) Ob der Widerſpruch betreffe das Weſentliche, oder Begebenheiten in Nebenumſtänden?

f) Wenn zwei Stellen ſich widerſprechen, oder zu widerſprechen ſcheinen; ſo muß man unterſuchen, welches die genauere Stelle ſei, nach der die andere rectifizirt werden müſſe? Dieß kann nach folgenden Umſtänden beurtheilt werden:

α) wenn die eine Stelle zweideutig und die andere beſtimmt iſt; ſo verſteht es ſich, daß die zweideutige nach der beſtimmten erklärt werden müſſe.

β) Iſt darauf zu ſehen, welche von beiden Stellen die Sache beſtimmt, und welche ſie unbeſtimmt ausdrückt. Die beſtimmte hat den Vorzug. So kommt oft ein numerus rotundus vor.

γ) Kommt es darauf an: welcher von beiden Erzählern war Augenzeuge, und welcher nicht? Dem Augenzeugen gehört natürlich der Vorzug.

δ) Welcher von beiden Schriftſtellern iſt gewohnt, genau alle Umſtände anzugeben? Johannes z. B. iſt ſorgfältig in Angabe kleiner Zahlen.

ε) Muß man ſehen, ob einer von beiden Erzählern im Affect geſchrieben habe?

ζ) Bei welchem von beiden ſich zu widerſprechen ſcheinenden Schriftſtellern gehörte es mit zum Zwekke, genau im Erzählen dieſer Umſtände zu ſein?

g) Ob es auch wirklich ein Widerſpruch ſei, oder ob es uns blos ſo vorkomme (ἐναντιοφανεία)? Schriftſteller widerſprechen ſich nur dem Scheine nach:

α) wenn der Widerſpruch mehr in den Worten, als in der Sache liegt;

β) wenn Schriftſteller zwei verſchiedene Zwecke hatten, oder ihren Zweck nach verſchiedenem respectus behandelten;

γ) wenn dem Widerſpruche durch eins der angegebenen Mittel abgeholfen werden kann.

h) Wenn der Widerſpruch kein leerer Schein ſein ſollte, ſo frägt es ſich: was läßt ſich aus dem Widerſpruche ſchließen? Verliert der Verfaſſer ſeine Glaubwürdigkeit; oder ſoll man die Begebenheit überhaupt läugnen? Es kommt darauf an, ob der Widerſpruch aus Mangel an Kenntniß der Begebenheit entſtanden ſei. Ein anderes wäre es freilich, wenn die Ehrlichkeit, die Wahrheitsliebe des Schriftſtellers ins Gedränge käme. Macht aber der Widerſpruch die Begebenheit ſelbſt zweifelhaft, oder ſteht die Begebenheit an ſich feſt? Der Widerſpruch thut der Begebenheit nur dann Abbruch, wenn er in weſentlichen Puncten

enthalten iſt; betrifft er aber nur zufällige Dinge, ſo thut dieß der Begebenheit keinen Abbruch.

Anm. In der Reihe der Vorleſungen folgte hier die Erklärung der Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte Chriſti; welche wir aber, des Zuſammenhangs wegen, erſt am Ende unſers Werkes folgen laſſen.

Cap. 2.

Von Behandlung dogmatiſcher Stellen.

Bei Stellen dogmatiſchen Inhalts iſt es nöthig, die wahre Gränze der Interpretation genau im Auge zu behalten; denn Interpretation iſt durchaus verſchieden vom Raiſonnement über die Sachen ſelbſt. Der Interpret beſchäftigt ſich blos damit, was der Autor geſagt habe und habe ſagen wollen; ohne darauf zu ſehen, was auch wir für wahr halten müſſen. Und wollte man vorausſetzen, die Männer hätten lauter Wahrheit ſchreiben müſſen und dem gemäß müßten wir alles ſo erklären, daß lauter Wahrheit heraus käme; ſo wäre dieß offenbar Partheilichkeit und ein Zirkel. Aus der Interpretation müſſen wir ja das Syſtem des Schriftſtellers erſt kennen lernen und dürfen nicht unſer Syſtem (das, was wir für wahr halten) in ihn hineintragen. Ein anderes iſt es, wenn von heutigem Gebrauch und Anwendung der Stellen die Rede iſt. Da müſſen wir die Vernunftmäßigkeit prüfen; nur dürfen wir nicht voraus ſupponiren, keine Stelle enthalte etwas Vernunftwidriges. Fänden wir wirklich etwas Vernunftwidriges,

ſo folgte blos: die Schriften der Apoſtel enthalten nicht durchaus ein richtiges Syſtem auf alle Zeiten, ſondern blos den Samen zu einem beſſeren Syſteme. Deswegen bliebe uns das N. T. eben ſo ehrwürdig; blos im Gebrauche deſſelben müßten wir auf unſerer Hut ſein. Da man aber dieſe Grundſätze nicht kannte; ſo verfiel man auf die moraliſche und allegoriſche Auslegung.

Forderungen an einen Interpreten, der dogmatiſche Stellen behandelt:

1) Muß der Interpret, bei gänzlicher Beiſeitſetzung ſeines eigenen oder eines Andern Syſtems, die Irrlehren und Irrthümer vor Augen haben, die damals herrſchend waren, als die n. t. Bücher geſchrieben wurden: alſo gilt hier die Regel, daß man ſich in die Zeit und Lage des Schriftſtellers hinein verſetze und hinein denke; daß man ſich gleichſam als einen der erſten Leſer des Schriftſtellers anſehe, der auch noch nicht mehr von Dogmatik und dogmatiſchem Syſteme wußte. Man darf nicht im voraus entſchloſſen ſein, ein Syſtem darin finden zu wollen, oder wünſchen, daß dieſes und dieſes Syſtem darin enthalten oder nicht enthalten ſein möchte. — Wir müſſen die Meinungen und Irrthümer jener Leſer vorausſetzen, denn hätten wir damals gelebt, ſo hätten wir ſie auch entweder gehabt, oder doch gekannt.

Es waren nun Meinungen ſehr verſchiedener Art: z. B. daß bei der Moſaiſchen Geſetzgebung Engel mitgewirkt hätten; Meinungen vom Urſprunge der Krankheiten, daß ſie durch Einwirkung von Geiſtern (Dämonen) hervorgebracht und Strafen wären; die Phariſäiſchen Meinungen von den Pflichten, von dem

Eide (bei Himmel und Erde); von Eheſcheidungen; von der zweiten Ehe, welche zwar nicht ſchlechthin unterſagt, aber doch mit Geringſchätzung verbunden war; über die Art, das A. T. zu erklären und anzuwenden.

Damalige Irrthümer, womit die Juden und erſten Chriſten ſehr angeſteckt waren; z. B. daß das Moſaiſche Geſetz für jeden Chriſten verpflichtend ſei; daß ohne Beobachtung der jüdiſchen Ceremonien Keiner ein ächter Chriſt ſein könnte; die entgegen geſetzte Meinung, daß der Chriſt, nachdem das Moſaiſche Geſetz aufgehoben ſei, keine derſelben zu beobachten brauche; die damaligen Streitigkeiten unter den Chriſten z. B. über die gleichen oder nicht gleichen Rechte der Juden mit den Heiden; über die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Beſchneidung.

Irrlehrer: ihre verſchiedenen Grundſätze, ihre Scheinargumente, ihre Künſte, ihr Lebenswandel. Paulus, Judas und der zweite Brief Petri ſagen manches hierüber.

2) Muß der Interpret dogmatiſcher Stellen die Terminologie der jüdiſchen Gelehrten kennen, denn die Apoſtel entlehnten die ihrige meiſt aus der jüdiſchen. Freilich wenden ſie dieß chriſtlich an (modifiziren es chriſtlich); aber die Terminologien ſind doch immer nach einer gewiſſen Analogie mit dem rabbiniſchen Gebrauche gemacht: Wiedergeburt, heiliger Mann, heiliges Volk Gottes, zu Gott nahen, Zutritt zu Gott haben, Geweihete, Verſöhnung, Opfer.

3) Muß er die Bilderſprache des Orients und der alten Welt überhaupt kennen, damit er die vielen Bilder im N. T. verſtehe. Er muß wiſſen, wie man ſelbſt

geiſtliche Gegenſtände bildlich ausdrückte, ohne daß man es ſo ſinnlich meinte. Und ſehr vieles dachte man damals unter den Juden ſinnlich, ſehr ſinnlich! Daher die an Bildern ſo reiche Sprache, deren ſich Chriſtus und die Apoſtel bedienten, da eine ſolche Sprache verſtändlich und beliebt war. Insbeſondere muß man die Bilderſprache der Bibel kennen und die ſynonymen Bilder mit den ſynonymen eigentlichen Ausdrükken vergleichen, damit man in den Bildern nicht mehr ſuche, als ſie enthalten. Dieſes Sammeln und Vergleichen der Bilder iſt ein Geſchäft der Privatlectüre. Damit man aber nicht an den Bildern hänge, iſt es der beſte Rath, die bildlichen Ausdrükke, bevor man an die Erklärung dogmatiſcher Stellen geht, in eigentliche zu verwandeln: ſo von der Seligkeit des künftigen Lebens — Mahlzeit, Sitzen in Abrahams Schooß, Liegen an Abrahams Bruſt. Da muß man nicht das Bild erklären wollen, ſondern das, was durch das Bild ausgedrückt werden ſoll.

4) Muß der Interpret ſich des Subtiliſirens enthalten; denn die n. t. Schriftſteller ſchrieben äußerſt populär, und zum populären Vortrage qualifiziren ſich Subtilitäten durchaus nicht. Auch war kein n. t. Schriftſteller dazu aufgelegt, weil ſie (Paulus ausgenommen) keine ſchulgerechten Schriftſteller waren und auch nur fürs Volk ſchrieben. Wo Subtilitäten vorkommen, da ſind es doch nur jüdiſche und ſelbſt Paulus wollte doch nur fürs Volk ſchreiben. Alle zugeſpitzten Erklärungen ſind alſo ſehr verdächtig!

5) Darf der Ausleger einzelne Stellen nicht aus dem Zuſammenhang reißen. Dieß darf er überall nicht; bei dogmatiſchen Stellen aber beſonders nicht. Solche

aus Aphorismen genommene Erklärungen ſind meiſt falſch: was nicht aus dem Glauben geht, das iſt Sünde. Wie iſt dieſe Stelle gemißbraucht worden! In dieſem Zuſammenhange kann der Satz wahr ſein; in einem andern eben ſo falſch.

6) Muß der Interpret auf die Veranlaſſung, warum dieſer Satz jetzt vorgetragen wird, und auf die Beweiſe und Folgerungen, die daraus gezogen werden, Acht haben. Die Veranlaſſung beſtimmt oft (Joh. VI.) den Sinn genauer; Joh. VIII. gebe man Acht, wie Chriſtus dazu gebracht wird, daß er endlich den Ausſpruch thut: „eh' Abraham war, bin ich!" Die Beweiſe eines Satzes beſtimmen den Sinn; denn der Satz kann keinen andern Sinn haben, als den, worauf die Beweiſe paſſen. So mit den Folgerungen. Und eben ſo, wie der Satz zuerſt gewirkt hat: Joh. 5, 17. 18.

7) Muß er nicht glauben, daß alles das, was die Bibel irgendwo von einer Sache ſagt, zu dem Sinne einer jeden einzelnen Stelle gehöre. Darin fehlte man oft, beſonders wenn neue Streitigkeiten entſtanden; denn jede Parthei wollte da einen Satz für ſich finden. Als Auguſtin ein neues Syſtem (vom freien Willen, von der Gnade u. ſ. w.) aufſtellte, ſo fand man das auf allen Blättern der Bibel. — Ja ſelbſt das, was die Bibel ſagt, gehört nicht zu der Stelle; nur was der Zweck und Zuſammenhang fordert, kann man aus andern Stellen herziehen.

8) Muß er das, was blos lokal, temporell, oder perſonell war, unterſcheiden von dem Allgemeinen. „Alle Frommen müſſen Verfolgung leiden!"

Dieß war damals ſehr war; aber jetzt, wo dieſe Religion Staatsreligion iſt, da trifft es nicht mehr zu. „Es iſt unmöglich, daß ein Reicher ins Himmelreich komme!" Damals, wo die Chriſten ſo verfolgt und verachtet wurden, damals entſchloß ſich ſelten ein Reicher, einen ſolchen Kampf zu beſtehen. „Es iſt beſſer ledig bleiben, als heirathen! denn — es ſtehen Zeiten bevor (Zeiten des Trůbſals), wo es einem Hausvater ſchwer werden wird, ſeine Familie zu beſchůtzen und zu verſorgen." „Ein Biſchoff ſoll nicht ein zweites Weib nehmen!" weil er ůberall untadelhaft ſein ſoll. — Perſonell war die Forderung an den reichen Jůngling, der all ſein Vermögen verkaufen ſollte. Solche lokale und temporelle Vorſchriften erkennt man am Inhalte ſelbſt (wenn ſie die Vernunft nicht fůr allgemein-gůltige Såtze kann gelten laſſen); dann aus der Veranlaſſung und dem Zuſammenhange.

9) Muß er die Analogie des Syſtems des Autors und ůberhaupt die Analogie der Schriftlehre ſtets vor Augen haben und jeden einzelnen Satz ſo erklåren, daß er der Analogie gemås ſei. Ehedem ſchårfte man ein, jede Erklårung můſſe gemås ſein der analogia fidei, und wenn man nach der fides fragte, ſo fand ſich, daß man ſein als wahr vorausgeſetztes Syſtem darunter verſtand! Allein dieß iſt gegen die erſte Regel bei aller Interpretation, wo man alle Syſteme vergeſſen ſoll. Unter Analogia muß man scripturae, aber nicht fidei verſtehen. —

Zu dieſer Analogie der Schriftlehre gehören nun

a) die Schriftbegriffe, die entweder klar und deutlich in der Schrift angegeben ſind, oder offenbar

ihr zum Grunde liegen und die Abſicht haben, über dieſe Lehre Unterricht zu geben.

b) Die Schriftſätze (propositiones), welche in ſolchen Stellen des N. T. vorkommen, wo von dieſer Materie gehandelt wird: z. B. Gott iſt ein Geiſt. Beides zuſammen genommen begreift man unter dem Namen der notiones communes; vgl. Mori diss. — auch in ſ. opusc.

c) Der ganze Geiſt der chriſtlichen Religion, ihre allgemeine Tendenz und Abſicht, welche auf die moraliſche Beſſerung der Menſchen und ihre moraliſche Beglückung abzielt. —

Dieſe drei Stükke werden betrachtet als die Norm deſſen, wornach die einzelnen Stellen geprüft werden müſſen. Dieß gilt von der Bibel überhaupt, beſonders des N. T.: aber auch von der Lehre und dem Syſteme eines jeden einzelnen n. t. Schriftſtellers, nach dem Grundſatz: „man muß jeden Schriftſteller aus ſich ſelbſt, aus ſeinem individuellen Sprachgebrauche, erklären!" Denn eine andere individuelle Anſicht des Chriſtenthums hat Paulus, eine andere individuelle hat Johannes: z. B. „in Chriſto iſt etwas Göttliches!" aber dieß Göttliche dachte der eine Apoſtel ſich ſo, der andere anders — Johannes als λόγος, Paulus als πνεῦμα. — Dabei ſind aber mancherlei Regeln und Cautelen nöthig:

aa) Was zur Analogie der Schriftlehre gehören ſoll, das muß ganz deutlich in der Schrift liegen — aus ganz deutlichen Stellen hergeleitet werden und zwar aus ſolchen, wo von der Materie Unterricht gegeben wird.

bb) Wenn derſelbe Verfaſſer von demſelben Gegenſtande in verſchiedenen Stellen handelt, ſo muß man dieſe Stellen unter einander vergleichen: das Reſultat, das ſich ergibt, iſt die Norm, nach der die übrigen Stellen verſtanden werden müſſen.

cc) Wenn Stellen nicht mit einander überein zu ſtimmen ſcheinen, ſo dürfen blos die deutlichen Stellen die Norm abgeben; und die dunkeln, vielleicht bildlichen, müſſen nach dieſen deutlichen erklärt werden. Von den deutlichen muß man anfangen und zu den dunkeln fortgehen. Jedoch

dd) muß auch dabei ſelbſt auf die dunkleren Rückſicht genommen werden; denn es iſt wohl zu bemerken, daß in dunklen, ſchweren Stellen nicht alles dunkel und ſchwer iſt.

ee) Es können ſogar Folgerungen aus deutlichen Stellen mit in Rechnung gezogen werden; aber nur dann, wenn ſie ganz evident ſind, beſonders die unmittelbaren Folgen: — Folgerungen, deren Richtigkeit ſelbſt der gemeine Menſchenverſtand einſehen kann.

ff) Auch das gehört zur Norm, was zwar in keiner Stelle unmittelbar und ausdrücklich ſteht; das aber doch aus der Vergleichung unwiderſprechlich dargethan werden kann.

gg) Man muß allemal die geſammte analoge Schriftlehre vor Augen haben und ſich nicht begnügen, daß ſich die Erklärung mit einem Theil derſelben verträgt. Es iſt aber

hh) die äuſſerſte Sorgfalt nöthig, daß ja nichts zur Norm gerechnet werde, was blos die Dogmatik angeht. Dieß iſt ſchwer zu beobachten! Oft ſagt

die Schrift, daß etwas ſei; aber wie es ſei? das beſtimmt ſie nicht. Das Wie gibt gewöhnlich die Dogmatik an. Im dogmatiſchen Syſteme hat man manches angenommen, blos um ein Syſtem heraus zu bringen, um die einzelnen Theile auszufüllen. Dieß iſt zum Syſteme gut, aber zur Schriftlehre gehört es nicht: z. B. von der ὁμοουσία. Weder dieſe, noch die entgegen geſetzte Vorſtellung wird irgends in der Bibel vorgetragen; es gehört aber zum kirchlichen Syſteme, das wir dabei vergeſſen müſſen.

ii) Blos deswegen iſt nie eine Erklärung anzunehmen, weil ſie der Analogie der Schriftlehre gemäs iſt, denn dieſe iſt theils blos der Beweis, daß die Erklärung möglich ſei; theils gibt ſie dadurch ein Entſcheidungsmerkmal einer unmöglichen Erklärung; theils iſt die Uebereinſtimmung mit der Schriftlehre eine Beſtätigung, daß wir die rechte Erklärung gefunden haben, wenn ſie ſchon auf andern Gründen beruht.

kk) Unter mehren Erklärungen, die gleich ſtarke philologiſche Gründe für ſich haben, wählt man billig diejenige, die der übrigen Schriftlehre am gemäſeſten iſt.

ll) Eine Erklärung, die der Analogie widerſpricht, iſt entweder falſch; oder, wenn ſich keine andere will finden laſſen, ſo müſſen wir annehmen, daß wir die Stelle noch nicht richtig verſtehen; oder, wenn wir hinreichenden Grund haben, daß wir die Stelle richtig verſtehen, ſo müſſen wir geſtehen, die Schriftſteller widerſprechen ſich unter einander, oder ſich ſelbſt. Wenn eins ſpäter geſchrieben iſt, als

das andere, ſo muß man die ſpätere Stelle als Norm anſehen; denn wir müſſen annehmen, der Schriftſteller habe ſeine Einſichten berichtigt, verbeſſert.

Indeß wenn wir auf einen anſcheinenden Widerſpruch ſtoſſen, ſo iſt das freilich ein intricater Fall, bei dem wir ſehr behutſam ſein müſſen. Daher unterſcheide man

α) wahre Widerſprüche von bloſen Scheinwiderſprüchen: z. B. Gott iſt die Liebe ſelbſt, Gott beſtraft die Sünden; ἄνθρωπος δικαιοῦται πίστει, nach Paulus; bei Jacobus — ἐξ ἔργων. Aber theils iſt es nicht ein Schriftſteller, der ſich ſo verſchieden ausdrückt; theils iſt es kein Widerſpruch, denn dazu gehörte, daß die Worte in einerlei Verſtand genommen würden und der eine Schriftſteller etwas affirmirte, der andere negirte. Genau verglichen harmoniren Paulus und Jacobus recht gut.

β) Man verſuche im Fall eines anſcheinenden Widerſpruchs, alle Arten der Vereinigung: z. B. Limitation.

γ) Wenn der usus loquendi und andere hermeneutiſche Gründe gar zu deutlich für die widerſprechende Erklärung ſind; ſo ſehe man die Sache noch einmal an und prüfe die Norm ſelbſt. Es gibt auch da gewiſſe Stufen und Grade der Gewißheit: wenn der Widerſpruch in einer kleinen Conſequenz liegt, ſo verwerfe man die Erklärung nicht gleich.

δ) Unterſuche, ob die Stelle, die der Norm zu widerſprechen ſcheint, nicht etwa blos ad hominem, oeconomice, καθ' ἄνθρωπον geſagt ſei.

ε) Ob die Stelle nicht etwa ein Einwurf ſei, den ſich der bibliſche Schriftſteller machte? Schon oben iſt bemerkt worden, daß man auf die Perſonen, die da ſprechen, wohl Acht haben müſſe.

ζ) Vergeſſe man nicht, daß die Apoſtel in auſſerweſentlichen Stücken der Religion verſchiedene Vorſtellungen haben können. Sie betrachten die Materie aus verſchiedenem Standpunkte, tragen ſie zu verſchiedenen Zwecken vor, haben verſchiedene Grade von Scharfſinn, ihr verſchiedener früherer Unterricht hat großen Einfluß auf die Modification ihrer Ideen. Auch befanden ſich die Männer in verſchiedener Lage: daher wurde der eine veranlaßt zur weiteren Entwickelung der Sätze.

η) Unterſcheide man frühere und ſpätere Bücher und die verſchiedenen Grade der Erkenntniß, die nach dem Unterſchied der Zeit angenommen werden kann. Alſo trage man nicht in die früheren Stellen hinein, was man in den ſpäter geſchriebenen findet und werfe dem Schriftſteller keinen Widerſpruch vor, wenn er ſich in den früher und ſpäter geſchriebenen Sätzen widerſpricht: denn ſeine Einſichten haben ſich verbeſſert und man muß alſo die ſpätere Stelle als Norm annehmen. Beobachtet man das, ſo wird wol ſchwerlich ein wahrer Widerſpruch je ſich finden!

10) Der Ausleger muß durch ſeine Erklärungen nicht machen, daß der bibliſche Schriftſteller ausgemachten Wahrheiten der Vernunft widerſpricht; er muß vielmehr, ſo weit es die Hermeneutik erlaubt, den Sinn Chriſti und der Apoſtel ſo darſtellen, daß ihre Ausſprüche mit den Vernunft-Wahrheiten harmoniren.

Iſt nun, wenn man dieſe Regel beobachtet, Philoſophie und Vernunft durchaus der Probierſtein, an dem alle übrigen Religions-Sätze probiert und beurtheilt werden müſſen? Iſt die Vernunft die letzte Inſtanz, vor welcher die Bibel gerichtet werden müſſe? Wollte man dieß gleich bejahen, ſo folgte entweder, daß man jede Stelle der Bibel ſo erklären müßte, daß ſie mit der Vernunft harmonirte (wobei dann alle hermeneutiſchen Regeln bei Seite geſetzt werden müßten); oder man muß zugeben, daß es Fälle geben könne, in denen die Bibel etwas anderes lehret, als was vor das Tribunal der Vernunft gehöret. Das Erſte kann nicht geſchehen; denn da legten wir die heilige Schrift nicht aus, ſondern drehten die Bibel ſo, daß ſie gegen ihren Willen einen vernünftigen Sinn geben müßte. Tritt der zweite Fall ein, ſo frägt ſichs weiter: iſt das wirklich in einzelnen Stellen der Fall, daß Vernunft und Bibel ſich wahrhaft widerſprechen? Und wenn dieſer Fall jemals eintreten ſollte; auf welcher Seite iſt alsdann Wahrheit: auf Seiten der Bibel, oder auf Seiten derer, die die Vernunft ſchützen wollen? Dieß iſt eine gefährliche Klippe, wo ſchon mancher geſcheitert iſt! Manche Rationaliſten gingen hier zu weit; auf der andern Seite gingen wieder manche Theologen ſo weit, daß ſie behaupteten: es könnte etwas in der Bibel wahr ſein, was in der Philoſophie falſch wäre. Andere nannten die Bibel die Gebieterin (domina), die Philoſophie die Magd (an-

cilla); und wenn die Gebieterin ſpreche, müſſe die Magd ſchweigen.

Das ächte Chriſtenthum wird der ächten Philoſophie nie widerſprechen.

Unter Vernunft verſtehen wir aber nicht dieſes oder jenes Syſtem, dieſer oder jener Zeit, dieſes oder jenes Philoſophen; ſondern ausgemachte, von allen Philoſophen zugeſtandene Vernunft-Wahrheiten, die von allen kultivirten Vernunftvermögen anerkannt werden müſſen. Alles, was blos Hypotheſe und blos in einem Modeſyſtem wahr iſt, aber von andern Weltweiſen noch widerſprochen wird: das kann nicht die wahre, gediegene Philoſophie ſein. Das Vernunftvermögen und alſo auch die Philoſophie, inſofern ſie zu den Inſtrumentalwiſſenſchaften gehört, muß durchaus vom Ausleger gebraucht werden: z. B. zur Beurtheilung des Zuſammenhangs, zur logiſchen Analyſe, zur Vergleichung der Stellen, zur Bildung der Schriftbegriffe und Schriftſätze, zur Bildung der Beweiſe, zur wahren Erklärung und Beſtimmung der Begriffe. Die Frage iſt eigentlich: ob die Vernunft, objectiv betrachtet, als Syſtem von Sätzen und daraus abgeleiteten Axiomen, die Norm der Interpretation ſei? Alles, was in der Bibel vorkommt, aber nicht zur Religion, ſondern zur Geſchichte, Mathematik, Phyſik, Geographie, Aſtronomie, Medicin gehört: das unterwerfen wir gern und ohne Ausnahme dem richterlichen Ausſpruche der Vernunft, denn davon ſollte die Bibel keinen Unterricht geben und im Betreff dieſer Gegenſtände waren die Verfaſſer Menſchen, wie andere und hatten dieſelben Begriffe davon, wie ihr Zeitalter. Was nicht zum wahren Zwecke der Bibel gehört, das kommt nicht in

Anſchlag, d. h. nicht, daß man jene Stellen nach unſern Begriffen in dergleichen Sachen (z. B. phyſikaliſche nach unſerer Phyſik) erklären ſolle, denn wo iſt unſere Phyſik die allein wahre und überall wahre? Wenn wir auf ſolche Stellen ſtoßen, die unſern jetzigen Einſichten entgegen ſind, da muß der Interpret den grammatiſch-hiſtoriſchen Sinn angeben, aber bei der Sache übernimmt er keinesweges die Vertheidigung: z. B. von den Dämoniſchen. Welche Krankheiten ſie hatten und welches die Urſachen davon waren, geht zwar der Medicin, aber der Religion nichts an. Selbſt in der Religionslehre muß man das Weſentliche und Außerweſentliche unterſcheiden. Es kommt in der Bibel manches vor, was nicht zu den Prinzipien und Grundwahrheiten des Chriſtenthums gehört; manches, was blos zu den Zeitvorſtellungen gerechnet werden kann; manches, was blos beiläufig beigebracht und benutzt wird; manches, was blos Philoſophem iſt: z. B. der philoſophiſche Mythus Genesis I; die Vergleichung Chriſti mit Melchiſedek im Br. an die Hebräer. Dieß gehört blos zur Einkleidung, zur temporellen Vorſtellung und iſt nicht der Unterricht, der allen Menſchen aller Zeiten gegeben werden ſoll.

Welches Gewicht haben die Ausſprüche der Vernunft bei Erklärung weſentlicher Religionslehren? Um dieß zu beurtheilen, merke man Folgendes:

1) Vor allen Dingen muß man über die ehemaligen ſtrengen Begriffe von Inſpiration ein ſtrenges Urtheil gefaßt und ſich davon losgemacht haben.

2) Muß man die irrige Vorſtellung fallen laſſen, die Bibel ſelbſt ſei das Wort Gottes; nein, ſie iſt blos die Geſchichte der Offenbarung, die Darſtellung der geoffenbarten Wahrheiten.

3) Muß man mit ſich ſelbſt eins ſein, ob man eine göttliche Offenbarung als Quelle der Lehre Chriſti und der Apoſtel, oder wenigſtens einiger Sätze annehme und annehmen könne?

4) Muß man mit ſich ſelbſt eins ſein, ob man eine unmittelbare, oder blos eine mittelbare Offenbarung annehmen könne? Die letztere ſchließt nicht die Beimiſchung alles Menſchlichen aus, ſelbſt das Irrige nicht.

5) Muß man den Zweck und das Gebiet der göttlichen Offenbarung kennen.

Dieſe Bemerkungen ſind zur Sacherklärung wichtig. Dadurch ändern ſich nicht blos die Auslegungen, ſondern ſelbſt die Auslegungsregeln. Daher rührt ſo manches Schwankende in der Exegeſe und in den Commentaren! Und wirklich! der Hermeneut iſt hier in Verlegenheit, er kann nicht wohl entſcheiden, wenn er Selbſtdenker bilden will. Am beſten iſt es: der Lehrer gibt die Schwierigkeiten der Entſcheidung und den Grund, warum man mit ſich eins ſein müſſe, an, damit der Schüler ſelbſt entſcheiden könne. Dabei muß man ſich vor Uebereilung hüten und ſich zu einem feſten Urtheile hinlängliche Zeit nehmen. Die Jahre der raſchen Jugend ſind nicht die Zeit. Erſt ſammle und prüfe man die Gründe und Gegengründe; verſchaffe ſich richtige Kenntniſſe und Urtheil — wozu Zeit gehört! — und ſtudire die Bibel oft ganz durch: dann entſcheide man erſt. Dieß iſt wichtig für den, der zum Lehrer der Religion beſtimmt iſt. Inzwiſchen bleibt ſo viel: man lege nur nie durch ungeſchickte Interpretation einen Vernunft-widrigen Sinn ins N. T.; denn wenn man ſchlecht interpretirt und in der Bibel ſieht, was nicht darin ſteht, da kann man alle Augenblikke Widerſprüche finden. Es zeigt Haß und

Abneigung gegen die Bibel an, wenn man dergleichen finden will: man muß ſich alſo davor hüten. Wenn es aber nicht gelingt, ſo muß man dann dem Texte keine Gewalt anthun und den Widerſpruch eingeſtehen. Aber man muß nun auch aufs Neue und ſorgfältigſte unterſuchen: theils, ob jene Vernunft-Wahrheit eine evidente, unumſtößliche Vernunft-Wahrheit ſei; und theils, ob der Vernunft-widrige Satz auch ein weſentlicher Theil der Lehre Jeſu oder der Apoſtel ſei? Zu dieſer Unterſuchung gehören die Fragen: ob ein ſolcher Satz in einem unbezweifelten Buche ſtehe; ob die Stelle kritiſch ächt ſei; ob die von uns angenommene Erklärung die einzig mögliche Erklärung ſei; ob Chriſtus oder die Apoſtel ſelbſt reden, ihre eigene Meinung vortragen und — lehren; oder ob ſie blos oeconomice ſprechen; ob abſichtlich und ex professo Unterricht davon gegeben werden ſoll, oder beiläufig? Wenn nun aber dennoch evident iſt, daß der unläugbare Sinn einer ſolchen Stelle vernunftwidrig ſei, ſo muß man dieſen Widerſpruch nicht gerade abläugnen wollen; vielmehr unterſuche man dann, ob er einen weſentlichen Religions-Satz betreffe, oder nur zur Einkleidung gehöre; unterſuche, von welcher Art der Satz ſei, ob die Vernunft darüber entſcheiden könne; unterſuche endlich, ob die Vernunft dieſen Satz geradehin für widerſprechend erkläre, oder ob ſie ihn nur nicht aus Prinzipien herleiten könne? Geſetzt, die Unterſuchung fiele für den Satz nachtheilig aus, ſo überlaſſe man die Annahme oder Verwerfung des Satzes dem Gewiſſen eines jeden; aber man verwirre das Volk nicht durch unbeſonnenes Auskramen und unterſcheide immer die Abſicht, in welcher und die verſchiedenen Klaſſen der Menſchen, für welche man interpretirt. Interpretirt man für Gelehrte, oder für ſich, ſo darf von dem hermeneutiſch er-

weislichen Sinne kein Haar abgewichen werden; aber man ſtellt dann eine freimüthige Kritik an. Ganz anders iſt es bei der populären Interpretation! Auch da macht das Auditorium wieder einen Unterſchied — ob es ein gebildetes, vermiſchtes, oder ungebildetes ſei; — aber man nehme gebildetes Auditorium nicht in falſchem Sinne und halte ſein Auditorium für gebildet, wenn etwan nur ein Paar Vornehme da ſind.

Gebildetes Auditorium iſt eine Verſammlung ſolcher Perſonen, denen begreiflich gemacht werden kann, die Bibel ſei nicht das Wort Gottes, ohne daß dieſe ſagen: „alſo weg mit der Bibel!" Perſonen, denen man ſagen kann: die Bibel enthält blos die Geſchichte der Offenbarung und enthält viel Lokales! Kann man es nicht übergehen, ſo gebe man den Sinn richtig an; beſtimme das Lokale genau und wenn das geſchehen iſt, ſo trage man die Grundideen den Prinzipien der Vernunft gemäs vor. Dieß wird am ſeltenſten der Fall auf der Kanzel ſein.

Hat man ein ungebildetes Auditorium, ſo muß man nicht auf den grammatiſch-hiſtoriſchen Sinn dringen; ſondern die moraliſche *) Auslegung annehmen. Das iſt freilich nicht Interpretation, denn dazu hat das Volk keine Kenntniſſe, ſondern es iſt eigner Vortrag, deſſen Stoff veranlaßt iſt durch moraliſche Erklärung gewiſſer Stellen. —

Was hat denn nun eigentlich der Interpret für Geſchäfte bei Behandlung dogmatiſcher Stellen?

Da muß er denn

---

*) Kant empfahl die moraliſche und Schelling die idealiſche Schriftauslegung. Die Idee beider Weltweiſen hat viel Großes und Erhabenes.

1) die Schriftbegriffe der zu erklärenden Stellen genau entwikkeln und

2) den Zuſammenhang zwiſchen Subject und Prädicat des Satzes deutlich darſtellen;

3) aus einander ſetzen und beurtheilen, was etwa als Accommodation geſagt ſei;

4) die Beweiſe beurtheilen und ihre Beweiskraft zeigen;

5) muß er ins Licht ſetzen die Conſequenzen, die der Autor zwar nicht ausdrücklich ausgeſprochen, aber doch mit intendirt hat.

Anm. Daſſelbe kommt auch bei Behandlung moraliſcher Stellen vor.

Ad 1. Der Interpret muß die Schriftbegriffe entwikkeln und von denſelben eine Definition, oder Deſcription machen können: denn wenn man nicht deutlich eingeſehen hat, wovon die Rede ſei, wie will man denn die Wahrheit des Satzes einſehen? Doch dürfen wir nicht Dogmatik, oder Philoſophie zum Grunde legen, weil dieſe mit gewiſſen Wörtern und Phraſen oft wol ganz andere Begriffe verbinden: z. B. heilig in der Dogmatik und קָדוֹשׁ, welches meiſt verehrungswürdig, göttlich, ἅγιος bedeutet. — Dieſe Schriftbegriffe theils aufzufinden, theils gehörig zu entwikkeln, dazu gehören folgende Operationen:

a) Man muß dem Worte keinen Begriff beilegen wollen, der nicht im Sprachgebrauch gegründet iſt. Man verbindet alſo ſchon mit dem Worte einen Begriff und zwar den richtigen; aber er iſt noch nicht entwikkelt: er ſoll deutlich, beſtimmt, vollſtändig werden. Noch iſt darauf zu ſehen, ob es ein gewöhnlicher

Begriff ſei, oder ob das Wort einen chriſtlichen Begriff (notionem christianam) bekommen habe?

b) Muß man überall mit dem N. T. zugleich das A. verbinden, weil das N. auf das A. gegründet iſt: was bedeutet im A. T. Volk Gottes; mit Gott verſöhnen; von Sünden reinigen? Dann iſt nachzuſehen, ob im N. T. derſelbe Sinn pure beibehalten, oder eine neue Modification hinzugekommen ſei? Um zu dieſer Einſicht zu gelangen, ſo ſammle man

c) alle Prädikate, die von dieſem Gegenſtande im ganzen N. T. vorkommen, auch die a. t. und vergleiche ſie und ſehe, ob ſie identiſch ſind? z. B. πνεῦμα, σωτηρία, χάρις, πίστις u. dgl. Dabei muß man ſich aber nicht auf die Stellen beſchränken, worin daſſelbe Wort vorkommt, ſondern auch die Synonyma, propria und impropria, dazu nehmen; μετάνοια = ἐπιστροφὴ = ἀνακαίνωσις = καινὴ κτίσις = ἀναγέννησις. Nur hüte man ſich, Stellen auszuheben, in welchen das Wort eine andere Bedeutung hat: ſo heißt ἄνωθεν γεννηθῆναι theils Chriſt werden, theils ein gebeſſerter Menſch werden; ſo iſt πνεῦμα ein außerordentliches πολύσημον; welche Prädikate kommen dem Worte *heilig* in dieſer oder jener Bedeutung zu? Eine *ſpecielle Klaſſification* der Wörter nach ihren Bedeutungen iſt ein nothwendiges und äußerſt belohnendes Geſchäft. Zu dieſem Zwekke iſt *öfteres Leſen des* N. T. das beſte Mittel.

d) Gebe man bei Entwikkelung der Begriffe genau Acht auf die Folge der Gedanken und die Schlußart der Verfaſſer.

e) Man lerne alle notas characteristicas kennen. Daraus bilde man

f) eine förmliche Definition, oder Deſcription. Hat man dieſe, ſo ſtellt man die Probe an — ob ſie allen Stellen gemäs ſei? Dabei wird man ſich einer förmlichen Definirſucht enthalten.

Ad 2. Entwikkelung des Zuſammenhangs zwiſchen Subjekt und Prädikat: oder Erläuterung und Beweis der innern Wahrheit eines Satzes. Bei verneinenden Sätzen iſt zu bemerken, daß das Prädikat dem Subjekte nicht zukomme und zukommen könne. Dazu iſt nöthig:

a) daß die beiden Begriffe ſchon hinlänglich entwikkelt ſind. Da wird man den Grund des affirmativen und negativen Satzes finden.

b) Muß man Acht haben, ob der Text nicht ſelbſt Limitationen hinzu ſetze? Dieſe liegen oft in den Epithetis, in den Zwiſchenſätzen, oder ſind aus dem ganzen Zuſammenhang und Zwekke herzuleiten. Enthält der Satz keine Limitation und man ſieht ein, daß eine Statt finden müſſe; ſo muß man

c) die Limitation hinzuſetzen aus der Analogie der Schriftlehre und der geſunden Vernunft, aus Grundſätzen der natürlichen, oder chriſtlichen Religion, vornehmlich aus der Parallele. Hat man die Limitation gefunden, ſo ſehe man, ob nicht im Texte wirklich eine Anzeige, obgleich dunkle Anzeige, liege?

d) Muß man nicht überhaupt die Verbindung des Subjekts und Prädikats zeigen, ſondern auch auf die übrigen logiſchen Affectionen ſehen (z. B. ob es ein univerſeller Satz ſei).

e) Finden ſich zuſammengeſetzte und kryptiſche Propoſitionen, ſo muß man die zuſammengeſetzten auflöſen und die kryptiſchen ergänzen.

f) Bei ſolchen Propoſitionen, wo der Terminus ſo beſchaffen iſt, daß man keine genaue Definition haben kann, muß man nicht wirklich definiren wollen: z. B. bei überſinnlichen Dingen.

g) Muß man unterſcheiden, ob Chriſtus und ein Apoſtel ſelbſt rede, oder ein Anderer?

h) Muß man beurtheilen, ob der Autor ſich genau, oder blos unbeſtimmt (crassiuscule) ausgedrückt habe?

Ad 3. Der Ausleger muß unterſuchen, ob der Satz gehöre zur Condescendance: ob er oeconomice vorgetragen ſei i. e. der nicht gelehrt wird für alle Chriſten aller Zeiten? Dergleichen temporelle und lokale Sätze haben für uns blos hiſtoriſche Merkwürdigkeit, aber keine dogmatiſche. Woran erkennt man aber Sätze dieſer Art? Die Hauptmerkmale ſind folgende:

a) Wenn der Apoſtel ſelbſt (es ſei in dieſer Stelle, oder in dieſem Buche) ſagt, er habe ſich nach der Schwachheit ſeiner Leſer richten müſſen und ihnen nicht die volle Wahrheit vortragen können: Gal. 4, 21. ff. 1 Kor. 3, 1—3.

b) Wenn man dieſe Vorſtellungsart nie in der Bibel vorfindet, als blos und allein in den Stellen, die Juden betreffen, beſonders wenn mit ihnen disputirt wird.

c) Wenn der Satz nie in einer andern Verbindung gefunden wird, ſo daß er Prämiſſe eines andern Satzes iſt, oder Motiv: z. B. was Paulus (1 Kor. 11, 5 ff.) vom Verſchleiern der Weiber ſagt: ſchon ihr langes Haar ſei von Natur eine Hülle. Zu bemerken iſt auch, wenn ein Satz nie um ſeiner ſelbſt willen, als unabhängige Lehre, vorgetragen wird.

d) Wenn es erweislich iſt, daß die Juden der damaligen Zeit dieſe Vorſtellung gehabt haben; ohne daß es erweislich ſei, daß ſie einen hinlänglichen Grund dazu gehabt haben: z. B. die Vorſtellung von Dämoniſchen; daß bei der Geſetzgebung Moſis, Engel geſchäftig geweſen ſeien; was zur damaligen Philoſophie, beſonders der Juden gehört (ſ. Philo und Joſephus); wenn wir dieſelbe Vorſtellung in den Targumim, oder im Talmud finden.

e) Wenn es Vorſtellungen ſind, die ſich blos auf die Ueberſetzung der Septuaginta gründen; oder auf einen damals nicht mehr verſtandenen Hebraismus, von welchem wir aber den rechten Verſtand zeigen können.

Ad 4. Der Interpret muß die Beweiſe und Schlußarten der Schriftſteller enthüllen. Bei den bibliſchen Beweiſen hat man theils auf die Materie, theils auf die Form zu ſehen. Es gibt zweierlei Arten von Beweiſen:

1) Beweiſe für alle Menſchen;

2) Beweiſe, die blos für die damaligen Menſchen paſſen.

Was die erſten anlangt, ſo iſt darüber wenig zu ſagen. Iſt es ein unvollſtändiger Schluß (ratiocinium crypticum), ſo müſſen wir den Satz ergänzen: Joh. 8, 39; 4, 24; 15, 22; dann muß vornehmlich der terminus medius deutlich dargeſtellt und der Begriff ausführlich entwickelt werden; dann muß die Richtigkeit der Conſequenz gezeigt werden *); und endlich muß man die Conſequenz gegen mögliche Einwürfe zu vertheidi-

*) Dieß geſchieht leicht, wenn vorher die Begriffe deutlich entwickelt worden ſind.

gen ſuchen: Mt. 17, 25 ff. Luc. 7, 47; Joh. 5, 46. 47; 8, 47; 9, 41; 15, 19.

Was *die zweite* Gattung von Beweiſen anlangt, ſo ſind ſie oeconomica, *) deren Oekonomie theils in der *Materie*, theils in der *Form* liegt. Bei den Juden bewies manches etwas, was bei uns keine Beweiskraft hat, denn damals hatte man ja unſere Logik nicht. In der Stelle 1. Kor. 11, 5. muß man aus hiſtoriſchen Datis darthun, daß dieſe Argumente als ſchicklich vorgebracht und von Paulo benutzt werden konnten. Ein anderes Beiſpiel Mt. 12, 27: „weun ich die Dämonen durch Beelzebub austreibe, durch wen treiben ſie eure Kinder aus?" —

Liegt das Oekonomiſche in der *Form*, ſo muß man zeigen, *theils*, daß dieſe Beweisart damals gültig geweſen ſei. Da muß man Exempel haben, die wir bei Philo am reichlichſten finden werden: Gal. 3, 16. vgl. Philo; *theils* iſt zu zeigen, daß andere ſtrengere Beweisarten ſchwerlich dieſe Kraft würden gehabt haben bei *dieſen* Leuten! Dabei iſt noch zu merken:

a) Man ſehe genau nach, ob es auch wirklich Beweiſe ſind, oder blos Illuſtrationen?

b) Zeige man, warum dieſe Beweiſe und Beweisarten jetzt nicht mehr (für uns) überzeugend ſind?

c) Muß dargethan werden, daß der Satz auch auf andere Art erwieſen werden könne. Können nicht an-

*) Dieſer Ausdruck iſt aus den Kirchenvätern, die von einem genere disputandi oecon. ſprachen, entlehnt, und oeconomice, καθ' οἰκονομίαν diſputiren hieß, gewiſſe Ideen aus zugegebenen Prämiſſen beweiſen.

dere Beweiſe beigebracht werden, ſo muß man zeigen, daß dieſer Satz überhaupt zu den lokalen und temporellen gehöre und man füge eine Erklärung darüber hinzu, warum er damals gegolten habe.

Beweiſe, die entlehnt ſind aus Stellen des A. T.

1) Wiſſen wir: in unzähligen Stellen des N. T. werden Beweiſe aus Stellen des A. T. geführt. Die Apoſtel konnten dergleichen durchaus nicht entbehren, denn bei Juden galt das Anſehen der Apoſtel nicht, die Vernunft galt auch nicht viel; was blieb übrig, als die Auctorität Moſis und der Propheten?

2) Die Apoſtel ſehen gar oft hin aufs Griechiſche der Septuaginta, weil ſie für Leſer ſchrieben, denen das bekannt ſein mußte: Hebr. 10, 4.

3) Die von den Apoſteln benutzten Stellen muß man nicht nach unſerer heutigen Hermeneutik beurtheilen. Unſere Hermeneutik, wie unſere Dogmatik, beide dürfen wir nicht in die Bibel hineintragen. Die Apoſtel bedienten ſich der jüdiſchen Hermeneutik; hätten ſie aber die Stellen anders erklären wollen, als die Juden ſie erklärten, ſo hätten ſie nichts ausgerichtet. Von der damaligen Hermeneutik iſt nun zu bemerken, daß ſie faſt gar nicht auf den Zuſammenhang Rückſicht nahm, ſondern darauf, was die Stelle an ſich für einen Sinn haben könnte.

4) Oft führen die n. t. Schriftſteller eine Stelle an, nicht wegen ihres Sinnes, ſondern ſie bedienen ſich blos der Worte und Phraſen: ſo wie wir auch aus einem Klaſſiker eine Sentenz arripiren, ohne den Sinn des Autors damit zu verbinden.

5) Die n. t. Schriftſteller akkommodiren *) ſich oft und wenn ſelbſt ἵνα πληρωθῇ ſteht. Daß dem ſo ſei, das ſehen wir aus unzählichen Stellen, wo ἵνα unmöglich eine Erfüllung aller Orakel ſein kann und ſehen es aus Formeln der Juden, wo ſie es ſelbſt nicht ſo meinten. Folglich iſt es verkehrt, wenn man den Sinn des A. T. nach der Anwendung, die im N. T. davon gemacht worden iſt, beſtimmen will. Allegationen, die mit dieſer Auslegung übereinſtimmen, ſind wahre Allegationen; andere ſind für uns bloſe Akkommodationen, entweder des Sinnes, oder der Worte. Die erſten Leſer mögen ſie für Allegationen haben gelten laſſen; ja es iſt kein Grund da, zu behaupten, daß die Apoſtel ſelbſt allemal den richtigen Sinn gekannt und eingeſehen hätten. Ihre Hermeneutik verpflichtet uns nicht, ſie wollten ja keine Hermeneutik lehren!

Ueber Allegationen, wo beſonders die Schriften der Rabbinen benutzt worden ſind, vgl. Surenhusii βίβλος καταλλαγῆς; Amſt. 1713. 4. Hoffmann demonstratio evangelica — ed. Hegelmaier; Tüb. 1782. 3/4.

Beweiſe, die auf Allegorien gebaut ſind.

Es kann gar füglich ein Beweis in eine Allegorie eingekleidet ſein und verliert deswegen an ſeiner Schärfe nichts. Dergleichen gibt es im Brief an die Hebräer ſehr viele: ſ. a. 1. Kor. 3, 11. ff. Hingegen kann eine allegoriſche Deutung einer Stelle oder einer Geſchichte des A. T.

*) Es gibt zweierlei Akkommodationen, exegetiſche und dogmatiſche; die dogmatiſchen ſind theils negativ, theils poſitiv.

keinen ſtringenten Beweis mehr für uns abgeben; für uns iſt es bloſe Erläuterung: Gal. 4, 21. ff. Indeß bedienten ſich doch derſelben die Apoſtel für ihre Leſer mit Fug und Recht. Wir halten uns blos an den bewieſenen Satz.

Beweiſe, die jüdiſche Vorſtellungen und Ideen vorausſetzen.

Dergleichen Stellen ſind z. B. 1. Kor. 10, 4; 11, 10; Judä v. 9. Man merke:

1) Zuweilen bleiben richtige Sätze übrig, wenn man nur die Schale der jüdiſchen Vorſtellungen wegwirft, wie 1. Kor. 10, 4.
2) Iſt das aber nicht, ſo ſind ſolche Beweiſe anzuſehen als bloſe Erläuterungen, als Exempel: Judä v. 9.
3) In ſolchen Fällen iſt es allemal nöthig, daß man den Beweis führe, der in dem apoſtoliſchen Schluß voraus-geſetzte Satz ſei eine jüdiſche Vorſtellung geweſen.

Beweiſe ex concessis.

Hieher gehörige Stellen ſind z. B. Mt. 12, 10. 11; Joh. 7, 23. Sehr häufig ſchließt man da a minori ad majus, oder a majori ad minus: Mt. 6, 25; 10, 29—31; Luc. 11, 13; Joh. 10, 34—36.

Der Interpret muß Widerſprüche heben.

Widerſprüche gibt es verſchiedener Art: 1) gegen die Analogie der Schriftlehre; 2) gegen die Vernunft. Dieſe ſind ſchon abgehandelt worden. 3) Widerſprüche eines Autors mit ſich ſelbſt. Dieſe ſind bedeutender, als wenn der

Autor blos mit einem andern Autor im Widerſpruche ſteht. Bei ſolchen Widerſprüchen bemerke man alles das, was von Hebung der Widerſprüche in hiſtoriſchen Stellen bemerkt worden iſt: ob eine falſche Lesart da ſei u. ſ. w. Oft verſchwindet der Widerſpruch, wenn man nur Acht hat

a) auf den Hebraismus;

b) auf den Zuſammenhang: Joh. 5, 31. vgl. cap. 8, 14. vgl. v. 16. 17;

c) auf den Mangel der bibliſchen Schriftſteller an ſyſtematiſcher Genauigkeit. Man ſupplire alſo nur die gehörigen Limitationen, die den Widerſpruch heben. Die Apoſtel ſupponirten dieſe, denn ſie ſchrieben ja an ſolche Gemeinden, welche ſchon Chriſtenthum gelernt hatten und meiſt von ihnen ſelbſt.

d) Man wende nur alles an, was von Behandlung dogmatiſcher Stellen gleich anfangs geſagt worden iſt.

Ad 5. Folgerungen müſſen erläutert werden. Hierbei iſt zu zeigen: was folge, daß es folge, und daß es mit zum Sinn gehöre.

Cap. 3.

Von Behandlung moraliſcher Stellen.

Hier gelten faſt alle Regeln, die im vorigen Kapitel abgehandelt worden ſind. Nur beſondere Regeln und Bemerkungen fügen wir hinzu.

1) Manche moraliſche Vorſchriften, die das N. T. gegeben hat, beziehen ſich blos auf gewiſſe Zeiten und auf gewiſſe Menſchen, mit Rückſicht auf gewiſſe Lagen und

Verhältniſſe: z. B. 1 Kor. ob es rathſam ſei, zu heirathen, oder nicht? 1 Timoth. von den Qualitäten deſſen, der ſich zum Episopus melden will. Bisweilen beziehen ſich ſolche Stellen blos auf gewiſſe Perſonen, z. B. auf die Apoſtel, wie in der Bergpredigt und in den letzten Reden Jeſu mit ſeinen Apoſteln; oder Jeſus befiehlt Einigen, wie dem reichen Jünglinge, alles zu verkaufen. Ob nun etwas blos auf gewiſſe Menſchen, oder Zeiten gehe, das erkennt man beſonders aus der Veranlaſſung und dem Zwecke, oder aus dem Zuſammenhange, oder aus der ganzen Tendenz der bibliſchen Moral, denn es gibt eben ſo gut eine Analogie moraliſcher Stellen. Indeß, um deſto ſicherer die Stellen zu erkennen, die lokal und temporell ſind, iſt es ſehr wichtig, daß man ſich die damals herrſchenden moraliſchen Irrthümer, z. B. der Phariſäer, oder der Juden überhaupt, bekannt mache, denn Chriſti Vorſchriften ſind oft nur Antitheſen gegen phariſäiſche Moral.

2) Nicht alles, was in der Bibel erzählt wird, iſt als Muſter zur Nachahmung dargeſtellt, ſondern vieles blos hiſtoriſch bemerkt. Dieß gilt insbeſondere beim A. T., ſelbſt aber auch beim N., z. B. manches, was die Apoſtel thaten, beſonders ehe ſie durch den göttlichen Geiſt tiefer in die göttlichen Wahrheiten eingeweiht worden waren; die Gemeinſchaft der Güter in Jeruſalem unter den Apoſteln. Selbſt manches, was Chriſtus that, iſt nicht Muſter für uns.

3) Wird in der Bibel oft geſagt, was gemeiniglich geſchehe, das aber nicht geſchehen ſollte: 1 Kor. 7, 33. 32.

4) Vieles wird in der Bibel allgemein geſagt, was doch nur unter gewiſſen Einſchränkungen genommen werden ſoll und muß; es wird von dem ganzen Genus geredet,

und iſt doch nur von einer Species die Rede: z. B. du ſollſt nicht zürnen, nicht Rache ausüben, ſondern ſie Gott anheim ſtellen. Aber die Obrigkeit darf es ja! Man ſoll nicht ſchwören, nicht für Nahrung und Kleidung ſorgen, niemand richten!

5) Verheiſſungen, die auf Ausübung einzelner Tugenden geſezt werden, müſſen verſtanden werden — ceteris paribus: z. B. von Almoſen, von Werken der Liebe, durch die man ſich die Seligkeit erwerbe.

6) Kommen mitunter auch hyperboliſche und andere figürliche Ausſprüche vor: z. B. man ſoll den linken Backen hinhalten, wenn man auf den rechten geſchlagen iſt; man ſoll Andere (auch Schurken?) höher halten, als ſich ſelbſt; ſoll ſein Auge ausreiſſen, Fuß und Hand abhauen. — Chriſtus und ſeine Apoſtel ſprachen populär, in Bildern und Sprüchwörtern; da muß man keine philoſophiſche Akribie ſuchen: z. B. die linke Hand ſoll nicht wiſſen, was die rechte thut; wenn man faſtet, ſoll man ſich nicht ſalben; wenn man Almoſen gibt, ſo ſoll man es nicht auspoſaunen; man ſoll allezeit beten (ora et labora!); man ſoll die Feinde lieben (ſie haſſen ſoll man nicht, aber Liebe, als Affection betrachtet, kann man ihnen nicht ſchenken).

Cap. 4.

Von Behandlung prophetiſcher Stellen.

Stellen prophetiſchen Inhalts gibt es im N. T. freilich wenige und dieſe wenigen finden ſich in der Apokalypſe

und in einigen Ausſprüchen Jeſu und der Apoſtel. Man beobachte folgende Regeln:

1) Man mache ſich vor allen Dingen mit dem prophetiſchen Style bekannt, der die größte Aehnlichkeit mit dem poetiſchen hat. Dieſer prophetiſche und poetiſche Styl iſt angefüllt mit Metaphern, Bildern, Figuren, Hyperbeln, — welche alle man natürlich nicht buchſtäblich verſtehen darf: z. B. Sonne, Mond und Sterne werden verfinſtert werden; die Sterne werden vom Himmel herabfallen (i. e. Beſchreibung einer großen Revolution). Man muß ſolche Bilder mit Benutzung neuer Commentare ſammeln; dann wird es leichter, die Bilder einmal wie das anderemal zu erklären. Es iſt ganz ſo, wie mit dem usu loquendi, der um ſo mehr Statt findet, weil ein Prophet immer den andern kopirt: daher die vielen Parallelen! Die n. t. Stellen dieſes Inhalts ſind faſt ganz aus a. t. kopirt: ſo in der Apokalypſe (vgl. Daniel und Ezechiel)! Oefters werden mehre Bilder, die im Grunde ein und daſſelbe bedeuten, zuſammen gehäuft; ſie ſtehen aber um des Effects wegen. Da muß man nicht jedem bildlichen Ausdrucke einen eigenen Sinn geben. Nirgends kommen mehr Tautologien und Exergaſien vor, als in dieſen Stellen. Man ſammle ſich daher ſolche Bilder.

2) Man unterſcheide ſehr ſorgfältig, was zum Bilde, und was blos zur Ausmalung gehört. Aber etwas Eignes muß man nicht daraus machen, nicht jeden einzelnen Zug arripiren, ſondern das Ganze auffaſſen.

3) Gewöhne man ſich an die im prophetiſchen Syle häufig vorkommenden Sprünge. Dazu gehört freilich Dichterſinn.

4) Da die Propheten nicht immer die Ordnung der Zeit und der Data beobachten, ſo faſſe man nur das Ganze auf.

5) Wenn man die Erfüllung einer Weiſſagung nicht ganz deutlich zeigen kann, ſo bekenne man lieber ſeine Unwiſſenheit, als daß man ſich mit Rathen behilft; denn unſere Kenntniß in der alten Geſchichte iſt außerſt lükkenhaft.

6) Bei der Unterſuchung gebe man Acht a) auf die Veranlaſſung, dieſen Orakelſpruch zu thun; b) auf das, was die Zeitgenoſſen intereſſiren konnte und mußte.

7) Zuweilen beſchreiben die Propheten überhaupt nur den glücklichen oder unglücklichen Zuſtand eines Volkes, oder der Kirche. Wenn ihr euch beſſert, wirds euch gut gehen; wo nicht, ſo wird es euch übel ergehen. Zur Erklärung der Prophetien benutzt man die Tagsgeſchichte.

8) Der kleinſte Theil der ſo genannten prophetiſchen Bücher enthält Orakelſprüche. Am allermeiſten kommen vor — fromme Betrachtungen, Meditationen, allgemeine Verheiſſungen und Drohungen, Ahnungen der Zukunft, die auf den gegenwärtigen Zuſtand nach Analogie der älteren Geſchichte, gebaut ſind. Die Formel: „der Herr ſprach," enthält keine Offenbarung, ſondern iſt die gewöhnliche Formel der Propheten.

9) Allegationen einer prophetiſchen Stelle im N. T. allein genommen, beweiſen nichts: Mt. 2, 15. aus Hoſ. 11, 1; Mt. 2, 17. 18. aus Jer. 31, 15; Mt. 3, 3. aus Jeſ. 40, 3; Mt. 8, 17. aus Jeſ. 53, 4. Eben ſo, wo das ἵνα πληρωθῇ vorkommt. Größtentheils ſind es Akkommodationen. Es war einmal Sitte, Sprüche der Propheten anzuwenden, wo es nur ging. Auch iſt es kein

Beweis, daß, wenn von einer Perſon ſo erhabene Ausdrükke gebraucht werden, ſie auf den Meſſias gehen.

10) Viele Ausleger haben in den Orakeln einen doppelten Sinn angenommen (— nach der lieben Bequemlichkeit: man wollte eine Prophetie nicht verloren gehen laſſen). Konnte man zeigen, ein Orakelſpruch ſei ſchon vor Chriſti Zeit eingetroffen und fand man in der Geſchichte Jeſu etwas ſo Auffallendes, daß es eine Beziehung auf den Meſſias hatte, ſo war der rabbiniſche Grundſatz: quidquid in lege et prophetis est eximium, ad Messiam pertinet. Wenn im Leben Jeſu nichts Aehnliches vorgekommen wäre, ſo hätten die Juden ihn nicht für den Meſſias halten können.

11) Wenn man einen Orakelſpruch eines Propheten als wirkliche Weiſſagung ausgibt, ſo muß man auch beweiſen, daß er vor der Erfüllung geweiſſagt worden ſei und genau ſo, wie es zugetroffen iſt. Die Juden erzählen oft etwas Geſchehenes im Orakeltone. In der Apokalypſe kommen Weiſſagungen vor vom Untergange Jeruſalems; Jeruſalem mag man verſtehen, wie man will, ſo finden wir doch vom Untergange deſſelben ſo manches angegeben, das auffallend mit der Geſchichte übereinſtimmt. Aber wann iſt die Apokalypſe geſchrieben?

Cap. 5.

Von Behandlung typiſcher Stellen.

Eigentlich prophetiſche Stellen beſchreiben etwas Zukünftiges mit Worten; in einer typiſchen Stelle aber

werden künftige Dinge nicht durch Worte angedeutet, ſondern durch eine Sache: z. B. der Hoheprieſter ſoll ein Typus ſein auf Chriſtum; die Opfer. Die Sache betrifft mehr die Erklärung des A., als N. T. Doch kommen auch im N. T. Stellen vor, die man für typiſch hält. Mit dieſen Typen wurde ehedem ein graülicher Unfug und Mißbrauch getrieben. Dieſer hat nun ziemlich aufgehört. Die neuern Ausleger, welche Typen annehmen, behaupten: man müſſe keinen Typen annehmen, wenn die Schrift nicht ausdrücklich ſage, es ſei ein Typus.

Iſt wirklich ein Type da, wo man eine Perſon oder Sache zum Typen gemacht hat? Nein! denn

1) Es gibt ein Tertium: die Apoſtel können ſich dieſer Lehrart bedient haben καθ' ἄνθρωπον, oeconomice. Dieß ſehen wir aus anderen Akkommodationen der Apoſtel, die wir annehmen müſſen.
2) Diejenigen Menſchen, welche die Typen ſahen, verſtanden ſie gewiß nicht, bis die Erklärung, der Antitypus, dazu kam.
3) Außer den von den Apoſteln erklärten Typen gibt es noch unendlich viele andere Stellen, wo außerordentliche Aehnlichkeiten Statt finden.

Läßt ſich erweiſen, daß die Typen ein Theil der göttlichen Offenbarung ſeien? Wie will man das beweiſen? Wir finden dergleichen Stellen auch bei Philo: alſo können ſie die Apoſtel aus dem damaligen Lehrtropus entlehnt haben. Waren aber dann die Erklärungen der Apoſtel unnütz? Nein! für ihre Abſicht waren ſie ſehr geſchickt. Die Typen gehören nicht für uns, ſondern für jene Zeit: die göttliche Unterweiſung geſchah (nach Hebr. 1, 1.) πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως. Die Apoſtel bedienten ſich derglei-

chen eigentlich nur gegen die Juden, zur Vertheidigung des Chriſtenthums; aber deswegen ſind dieſe typiſchen Anſichten für uns nicht ganz unnütz, denn es kann noch bei uns Menſchen geben, welche Liebhaberei davon machen. Beweiſe dürfen ſie nicht, nur Erlaüterungen dürfen ſie abgeben.

Joh. Dav. Michaelis typiſche Theologie, 2te A. Gött. 1763. 8.

Rau's Typologie; Erlangen, 1784. 8. Hier trifft man ſchon geſündere Begriffe an.

Cap. 6.

Von Erklärung der Parabeln.

Parabeln ſind dichteriſche Erzählungen von möglichen, aber nicht wirklich geſchehenen Begebenheiten, aus welchen man gewiſſe allgemeine Wahrheiten auf eine ſinnliche Art erkennen lernen ſoll. Der Unterſchied zwiſchen Parabel und Apolog (Jud. 9, 8.) iſt folgender.

Der Apolog lehrt nichts Neues, ſondern ſoll eine bekannte Wahrheit ſehr anſchaulich darſtellen und tief eindringlich machen; die Parabel hingegen ſoll unbekannte Wahrheiten darſtellen; ihre Abſicht iſt nicht ſinnliche Ueberzeugung, ſondern ſinnliche Belehrung über geiſtige (moraliſche) Gegenſtände. Bei ihrer Erklärung iſt mancherlei zu beobachten, zumal da ſie haüfig vorkommen.

1) Muß man, um die Abſicht und den Sinn derſelben zu finden, 'auf ihre Veranlaſſung attendiren. Aus der Veranlaſſung ergibt ſich der Zweck. Zu der Veran-

laſſung gehört, daß man Rückſicht nehme auf alle hiſtoriſchen Umſtände: Luc. 15. Daraus beſtimme man

2) das Thema, welches durch die Parabel abgehandelt werden ſoll. Mt 13, 18. ff. und öfters ſteht die Erklärung dabei.

3) Gehe man die Parabel durch, wie man eine Erzählung durchgeht und erläutert; ſetze alle einzelnen Sätze in ihr volles Licht, als wenn eine wahre Geſchichte zu behandeln wäre; und erkläre nicht blos die einzelnen Punkte, ſondern auch die Schicklichkeit und den Zuſammenhang.

4) Gebe man Acht, ſo wie auf den Hauptſatz, ſo auch auf das Hauptbild und unterſcheide die zum Bilde weſentlichen Züge von den blos acceſſoriſchen.

5) Iſt der Hauptſatz nicht ohnehin ſchon klar, ſo muß man ihn ſuchen; und das geſchieht, wenn man nachſinnt auf eine Sache, die auf alle Umſtände paßt und die ſich am beſten ſchickt, unter dieſen Bildern dargeſtellt zu werden.

6) Indeß kommen öfters auch Nebenſätze vor, die eingeflochten ſind: z. B. Luc. 16, 19. ff. Darſtellung des Lebens eines reichen, üppigen Sadducäers; zugleich theilt Jeſus eine Belehrung mit von einem künftigen Zuſtande der Vergeltung.

7) In der Anwendung der Parabel bleibe man bei dem Hauptbilde und deſſen Hauptzügen ſtehen und unterſcheide davon alles blos Acceſſoriſche.

8) Jedoch gibt es auch Fälle, die aber mit ſcharfem Iudicio ausgeſucht werden müſſen, wo ſelbſt dem Acceſſoriſchen eine Bedeutung untergelegt werden kann; aber da muß nichts erkünſtelt werden: Luc. 15, 25. 28. 29; 16, 19—31.

Was in specie die n. t. Parabeln betrifft, ſo iſt noch zu bemerken:

9) Ein Theil der Parabeln Jeſu hat den Zweck, die Schüler Jeſu, die damals noch unfähig waren, den Geiſt des neuen moraliſchen Gottes Reiches richtig aufzufaſſen, — durch Bilder und Gleichniſſe zu belehren. Dieß ſind Belehrungen, nicht über moraliſche Wahrheiten, die durch Beiſpiele und Parabeln verſinnlicht werden ſollten, ſondern über das geiſtig-moraliſche Gottes-Reich: wie es ſich im Stillen ausbreiten und welche Widerſacher es finden werde; daß es nicht auf die jüdiſche Nation eingeſchränkt ſein werde; vielmehr, daß die Juden ſich am meiſten widerſetzen und ſich deswegen großes Unglück zuziehen würden. Dieſes und mehres dergleichen wurde den Schülern Jeſu durch Bilder in der Ferne gezeigt, wie in einer prophetiſchen Vorherſagung. Wenn ſie auch jetzt ihren Sinn nicht ganz faßten, ſo prägten ſie ſich doch dieſelben tief ein und fanden ſpäter Anleitung und Belehrung darinnen. Dieſe Klaſſe von Parabeln hat auf uns und unſere Lage unmittelbar keine Beziehung; aber auch für uns behalten ſie, außer ihrem äſthetiſchen, noch einen großen hiſtoriſchen Werth: wir kennen Jeſu Methode!

10) Andere Parabeln haben einen didaktiſch-moraliſchen Zweck: ſie lehren und empfehlen die Pflicht des Gebets, Zuverſicht zu Gott, Vertrauen auf Gottes Vorſehung, Verachtung der Gefahren bei Ausführung ihrer guten Sache, Wachſamkeit, Losreißung des Herzens vom Irdiſchen, die Pflichten der Demuth und Beſcheidenheit, der allgemeinen Menſchenliebe, Verabſcheuung des Neides und der Eiferſucht und der Verachtung. Dieſe Pflichten ſind eigentlich für die Apoſtel

geſagt, um dieſe ſeine Schüler zu Lehren der Welt zu bilden. Darneben haben ſie eine Anwendbarkeit auch für uns.

11) Endlich gibt es auch Parabeln, die einen vielfach-zuſammengeſetzten Zweck haben: dahin gehört die treffliche Parabel vom verlornen Sohne. Dieſe iſt zunächſt eine Apologie Jeſu für ſeinen Umgang mit Zöllnern und übelberüchtigten Leuten; hiernächſt gibt er ſeinen Apoſteln die Inſtruction, ſich ſolchen Menſchen am wenigſten zu entziehen; dann enthält ſie eine Schilderung der ächten Reue eines Sünders; und endlich eine Darſtellung, wie liebevoll Gott den ſich beſſernden Sünder aufnehme.

Storr de parabolis Christi; auch in ſeinen opusc. academ.

Conz morgenländiſche Apologen.

Krummacher über Geiſt und Form der evangeliſchen Geſchichte, in hiſtoriſcher und äſthetiſcher Hinſicht. Lpz. 1805. *)

Cap. 7.

Von Behandlung allegoriſcher Stellen.

Unter allegoriſchen Stellen verſtehen wir nicht ſolche, die jemand allegoriſch gedeutet hat; ſondern ſolche, wo Chriſtus, oder die Apoſtel eine Allegorie wirklich vortragen:

*) Krummachers Parabeln, 2 Bdchen. Duisburg und Eſſen 1809; zweite verb. und verm. Ausg. 1814. Es ſind goldene Aepfel in ſilberner Schale!

1. Kor. 3, 6; oder Stellen, wo die Apoſtel eine Begebenheit des A. T. allegoriſch gedeutet haben: Gal. 4, 22. ff.

Eine Allegorie iſt nichts anders, als ein durch eine ganze Rede, oder durch einen Theil der Rede durchgeführter Tropus und zwar eine Metapher: folglich gilt bei allegoriſchen Stellen der Art alles das, was von Behandlung der Tropen und Metaphern geſagt iſt: alſo attendire man vorzüglich auf die Veranlaſſung und den Zweck der Allegorie. Beides erkennt man gewöhnlich aus dem Zuſammenhange. Ferner merke man den Hauptbegriff und das Hauptbild. Dieſes erklärt man nach denſelben Regeln, wie die Tropen zu erklären ſind: man ſetze an ſeine Stelle dasjenige Wort, das die Sache proprie ausdrückt und entwickle den Begriff; dann erkläre man die übrigen Bilder nach Maasgabe des Hauptbildes; und bemerke, daß in einer Allegorie kein Theil proprie genommen werden darf: z. B. Eph. 2, 20. will Paulus die Vorzüge des Chriſten ſchildern und ſein Hauptbild vom Chriſten iſt Tempel Gottes; die übrigen Bilder ſind: Grund, Eckſtein, ganzer Bau (οἰκοδομή), Ineinanderfügung aller Materialien unter ſich, Zunahme des Baues, Beſtimmung zu einem Tempel Gottes. Eph. 6, 11. ff. von der Rüſtung, mit welcher der Chriſt gegen ſeine Feinde gewaffnet ſein müßte. 1. Kor. 5, 6—8; 9, 24. ff. Joh 4, 10. ff. V. 35. ff.

Was ſolche Allegorien anlangt, wo die n. t. Schriftſteller eine Stelle des A. T. allegoriſch deuten, ſo kommen dergleichen Gal. 4, 22. ff. vor. Solche Stellen ſind zu behandeln als Beweiſe für einen gewiſſen Satz — καθ᾽ ἄνθρωπον, oeconomice.

Beurtheilung, ob ganze Stellen allegoriſch zu nehmen ſind. Man kann allerdings auch in Form einer

Geſchichte gewiſſe Wahrheiten allegoriſch vortragen und die Alten, zumal die Morgenländer, haben das zuweilen gethan. Aber es frägt ſich nur, ob auch hier allemal Grund ſei, eine Allegorie anzunehmen? z. B. beim Hohenliede; bei Erzählung des Mythos von Bileams Eſelin. Ob eine Allegorie allgenommen werden könne, iſt zu beurtheilen aus der Denkungsart der Zeit, in welcher ſie ſoll verfertigt worden ſein; keineswegs kann die Frage daraus entſchieden werden, ob der Sinn, eigentlich genommen, Schwierigkeiten habe? Man ſieht vielmehr auf Contextus, Parallelismus, Usus loquendi, um zu erforſchen, ob dieſe Bilder auch ſonſt von dergleichen Sachen gebraucht zu werden pflegen. Da wird man häufig finden, daß vieles, was die Alten allegoriſch deuteten, nicht allegoriſch, ſondern entweder eigentlich zu nehmen ſei, oder daß es zu den Mythen gehöre und zwar entweder zu den hiſtoriſchen (z. B. in der Geſchichte der Patriarchen, des Auszugs der Iſraeliten aus Aegypten), oder zu den philoſophiſchen Mythen (z. B. die Schöpfungsgeſchichte, die Erzählung vom Fall). Bei dem N. T. Mythen anzunehmen, dazu hat man bis jetzt noch keinen hinreichenden Grund: *) die Begebenheit und die ſchriftliche Abfaſſung ſind zu genau zuſammenhängend.

---

*) Iſt nicht die Erzählung von der Geburt Chriſti: (von einer Jungfrau und vom heiligen Geiſte) der zarteſte Mythos, den es geben kann?

Vierter Abſchnitt.

Vom Vortrage des Sinnes.

Wie und in wie verſchiedenen Formen iſt der Sinn vorzutragen? In Ueberſetzungen, Paraphraſen und in der Form von Commentaren.

Ueberſetzungen.

Eine Ueberſetzung iſt nicht blos eine Uebertragung einzelner Worte in eine andere Sprache, ſondern ſie ſoll den Sinn ausdrükken und zwar mit gleicher Kürze und möglichſter Aehnlichkeit des Originals.

Die allgemeinen Tugenden einer Ueberſetzung ſind: Richtigkeit, Treue, Verſtändlichkeit, Reinheit der Sprache.

Zur Richtigkeit gehört ein kritiſch berichtigter Text, richtige Erklärung, beſonders richtige Worterklärung, ſelbſt Sacherklärung muß zu Hülfe genommen werden. Der Ueberſetzer muß alſo den Text richtig verſtehen.

Zur Treue gehört: es darf nichts weggelaſſen und hinzugeſetzt werden, was nicht im Originale liegt, und der Sinn muß möglichſt ſo ausgedrückt werden, wie im Ori-

ginale; für jede Phraſe des Originals muß eine andere gewählt werden, die derſelben ganz homogen iſt und daſſelbe ausdrückt. Richtigkeit und Treue ſind zwar nahe verwandt, aber doch auf folgende Art verſchieden: Richtigkeit — wenn kein Irrthum aus Unwiſſenheit entſteht; Treue drückt ſich durch Abſicht aus.

Zur Verſtändlichkeit gehört, daß keine zweideutigen und keine neuen unetymologiſch gebildeten Wörter vorkommen.

Zur Reinheit der Sprache gehört, daß keine Hebraismen und Gräcismen einflieſſen; daß keine fremden Wörter und Conſtructionen und keine fremden grammatiſchen Figuren nachgeahmt werden; ſie muß flieſſend ſein und ſich leſen laſſen wie ein Original. So laſſen ſich alle Klaſſiker überſetzen; nicht aber die bibliſchen Schriftſteller!

Keine Ueberſetzung kann alle dieſe Tugenden im höchſten Grade beſitzen; welche ſollen weichen? Dieß muß der Zweck, zu welchem die Ueberſetzung verfertigt wird, entſcheiden. Richtigkeit und Treue wird von allen verlangt; aber die andern ſtreiten unzählig oft mit einander. Je nachdem man einen Zweck hat und je nachdem die Leſer ſind: darnach richtet ſich Reinheit und Verſtändlichkeit des Styls.

1) Genaue Ueberſetzungen.

In dieſen Ueberſetzungen läßt man den Verfaſſer ſich ſo ausdrücken, wie er ſich ſelbſt ausgedrückt haben würde, wenn er eben dieſelbe Denk- und Schreibart gehabt, unter denſelben Umſtänden gelebt und dieſelben Ideen in derſelben Einkleidung an dieſelben damaligen Leſer geſchrieben, dazu aber ſich der deutſchen Sprache bedient, jedoch dieſe Sprache in keinem Grad beſſer verſtanden hätte, als

er ſeine griechiſche Sprache verſtand. Die ganz eigenthümliche Denkart des Verfaſſers muß in einer genauen Ueberſetzung noch kenntlich ſein; aber er darf nicht reden, wie ein gebildeter Deutſcher. Auch darf die eigenthümliche Schreibart nicht moderniſirt werden, ſo daß wir ohne das Original den Verfaſſer nicht aus der Ueberſetzung erkennen könnten. Man muß immer den Mann, der unter gewiſſen Umſtänden ſchrieb, vor Augen haben, alſo auf gewiſſe Gebraüche, Sitten und Verhältniſſe Rückſicht nehmen; nichts von heutiger Naturkunde und Philoſophie einmiſchen und den Text nicht ſo umſchmelzen, als wenn der Verfaſſer zu uns geſprochen hätte: der Verfaſſer darf nicht beſſer deutſch ſchreiben, als er griechiſch ſchrieb, denn ſonſt iſt der Verfaſſer unſer Verfaſſer nicht mehr in Hinſicht der Sprache. Doch läßt man den Hebraismus fahren: 1) wenn dieſer die Ueberſetzung unverſtändlich machte; oder 2) wenn der reindeutſche Ausdruck nichts ändert. Jedoch müſſen zweideutige Hebraismen und alles, was von religiöſen Dingen hergenommen iſt, beibehalten werden.

Aber eine ſolche Ueberſetzung würde nicht verſtanden werden. Daher gebe man Anmerkungen dazu, oder ein Wörterbuch, wie Tellers Wörterbuch *) iſt, heraus, oder man füge eine freie Ueberſetzung bei. Der Gebrauch einer ſolchen Ueberſetzung iſt kirchlich, denn ſie ſoll dem Privaturtheile nicht vorgreifen. Ein Meiſterſtück einer ſolchen Ueberſetzung iſt Luthers Ueberſetzung — geweſen! Jezt vermiſſen wir oft die Kritik und richtige Exegeſe, ſelbſt die Sprache hat ſich ſeit drei hundert Jahren ſo geändert, daß mancher Ausdruck jezt unverſtändlich iſt.

---

*) Wilh. Abr. Teller's Wörterbuch des N. T. zur Erklärung der chriſtlichen Lehre. Fünfte Aufl. Berlin 1794. 8.

2) Rein-deutſche Ueberſetzungen.

Eine ſolche Ueberſetzung läßt den Verfaſſer ſo reden, als wenn er unter denſelben Umſtänden und an dieſelben Leſer geſchrieben hätte; aber in unſerer reinen Sprache. Dieſe Ueberſetzung muß alle Schwierigkeiten heben, die aus Verſchiedenheit der Sprachen entſtehen; Genauigkeit hingegen und ſelbſt Verſtändlichkeit muß aufgeopfert werden. Derſelbe Autor, dieſelben Leſer, dieſelben Sachen, derſelbe Vortrag in jeder Hinſicht; nur rein-deutſch, als wäre das Original rein-griechiſch geweſen: — das iſt das Gepräge dieſer Ueberſetzung!

3) Erklärende Ueberſetzungen.

Ihr höchſter Zweck iſt Verſtändlichkeit. Es wird ſupponirt derſelbe Autor, der unter denſelben Perſonen und Umſtänden gebildet iſt und dieſelbe beſtimmte Denkart hat; aber der nicht für damalige Leſer ſchreibt, ſondern für jetzige und in rein-deutſcher Sprache. Solche Ueberſetzungen ſind für den Nicht-Theologen (Laien) in unſern Zeiten unentbehrlich. Aber kann der Ueberſetzer da nicht hinein bringen, was er will? Ja, Bahrdt *) hat es bewieſen! Allein der Mißbrauch ſchließt nicht den wahren

*) Die neueſten Offenbarungen Gottes; von Carl Friedr. Bahrdt. Riga, 1773. 1774. 4 Thle. in kl. 8. Göthe machte ſich in Knittel-Verſen ſehr luſtig über Bahrdt und hat dadurch dieſer Ueberſetzung viel geſchadet. Dieß fühlte Bahrdt und gab eine zweite Ausgabe zu Frankenthal, 1777 in 2 Theilen heraus. Dieſe Ueberſetzung iſt beſſer, als die neueſte Ausgabe und iſt ſehr zu empfehlen. Bahrdt beſaß die Gabe der Darſtellung und des populären Ausdrucks. Dieſe Ausgabe hat auch Kleuker 1780 und 81 herausgegeben; die Berichtigungen ſind aber nicht bedeutend. Die

Gebrauch aus; der freie Ueberſetzer muß nur in der Vorrede ſagen: „hier habt ihr meine Anſichten von allen Stellen der Bibel!" Joh. Jak. Griesbach über die verſchiedenen Arten deutſcher Bibelüberſetzungen; — in Eichhorns Repertorium für bibl. und morgenl. Lit. Thl. 6.

Paraphraſen.

Eine Paraphraſe iſt eine erweiterte erklärende Ueberſetzung des Textes, worin ohne Rückſicht auf die Worte des Originals, jedoch mit Beibehaltung möglicher Kürze, die Ideen des Verfaſſers vorgetragen werden und vornehmlich der Zuſammenhang angegeben wird. Es liegt alſo eine erklärende Ueberſetzung zum Grunde. Ihr Nutzen iſt:

1) Erleichtert ſie die Einſicht in den Zuſammenhang noch mehr, als eine erklärende Ueberſetzung und noch beſſer, als ein Commentar.
2) Lernt man durch ſie ganze Bücher nach einer kurzen Erklärung geſchwind verſtehen.
3) Dient ſie einem Ungelehrten, der keinen Commentar gebrauchen kann.
4) Auch dient ſie dem Gelehrten eben ſo viel, als ein neuer Commentar, mit vieler Zeiterſparniß.
5) Iſt ſie dem Paraphraſten nützlich und ſtellt ihn vor manchem Fehler ſicher, in welchen er, wenn er einen Commentar ſchriebe, leichter verfallen würde.

---

neueſte Ausgabe von Bahrdt; Berlin, 1783. 2 Thle gr. 8. iſt eine ganz andere Ueberſetzung. In dieſer dritten Ausgabe iſt er ganz Rationaliſt. —

Regeln, nach welchen dieſelben einzurichten ſind:

Man paraphraſire, ſo oft der Leſer die Worte in einer Ueberſetzung nicht deutlich verſtehen würde. Zu dem Behuf vertauſche man die Worte mit andern, die mehr den Sinn, als die Worte ausdrücken, ſo daß der Leſer den Sinn deutlich und ausführlich verſtehen kann. Kann man das nicht, ſo bediene man ſich mehrer Wörter. Man darf, ja man ſoll ſtatt des Definiti eine Definition, oder Deſcription ſetzen; man drükke die Nebenbedeutungen und Emphaſen aus, entweder durch Epitheta, oder durch kurze Zwiſchenſätze; man vertauſche ſchwere Tropen oder kühne Figuren mit eigentlichen Redensarten, ungewöhnliche Vorſtellungsarten mit den uns gelaüfigen; alle Zweideutigkeiten müſſen gehoben, hauptſächlich der Zuſammenhang der Begriffe entwikkelt, (alſo der Zweck beſonders bemerklich gemacht), das Verhältniß der Sätze deutlich dargeſtellt, ausgelaſſene Sätze ergänzt und der Leſer auf die Verbindung des Vorhergehenden mit dem Folgenden aufmerkſam gemacht werden. — Dieſes alles glücklich auszuführen, iſt gar kein leichtes Geſchäft. Der Paraphraſt muß ſich genau an den Sprachgebrauch halten; da man dieſen aber ſo oft vernachläſſigte, ſo brachte das die Paraphraſen in üblen Ruf. Endlich muß er Weitſchweifigkeit vermeiden; der Vortrag wird leicht wäſſerig und ſchleppend. Bei ſehr zweideutigen Stellen, wo blos Wahrſcheinlichkeit für die eine ſpricht, iſt es rathſam, daß der Paraphraſt neben der Paraphraſe auch eine genaue Ueberſetzung gebe und in Anmerkungen für die Richtigkeit der Erklärung den Beweis führe. Stellen, die ſchon durch eine Ueberſetzung deutlich ſind, muß man nicht paraphraſiren; da man es aber dennoch gethan hat, ſo hat auch

dieſer Ueberfluß *) die Paraphraſen in übleu Ruf gebracht. In einer Art Vorrede oder Einleitung gebe man die Hauptbegriffe im Buche mit richtiger Erklärung derſelben an: z. B. bei dem Briefe an die Römer, was bedeutet δικαιῦσθαι, πίϛις, ἔϱγα? Der Paraphraſt kann ſich mit ſeinen Leſern gleichſam damit verabreden.

Commentare.

Sie ſind verſchiedener Art: entweder geben ſie blos Wort-, oder blos Sacherklärung, oder ſie verbinden beides mit einander.

Bei denen, welche Worterklärung geben, muß man den Text kritiſch berichtigen, den Sinn grammatiſch-hiſtoriſch angeben und die Beweiſe beifügen; dann müſſen die nöthigen, aber kurzen Erläuterungen aus der Geſchichte, Geographie, Naturgeſchichte, den Sitten und Alterthümern beigebracht, die Tropen erklärt und die Emphaſen angezeigt und die Connexion der Sätze angegeben werden. Man beſchränkt ſich auf das, was den 1. und 2. Hauptabſchnitt unſerer Hermeneutik ausmacht.

Bei den Commentaren, welche Sacherklärung geben, ſetzt man die Worterklärung voraus und erläutert die Sachen ſelbſt — die dogmatiſchen, hiſtoriſchen, moraliſchen ꝛc. Stellen. Man verfährt nach Anleitung des 3. Hauptabſchnittes unſerer Hermeneutik.

Bei den Commentaren, welche Wort- und Sacherklärung verbinden, fängt man von der Worterklärung

*) Die Studenten nennen dieſen Fehler nicht unpaſſend „Gähr."

an, iſt aber nicht zu weitläufig und ſetzt das Triviale voraus.

Gebrauch der Commentare.

Für Anfänger gehört die erſte Gattung der Commentare. Der Hauptnutzen iſt, daß man dem Commentator ſeine gute Methode ablerne und nichts ohne Grund annehme.

Die zweite Gattung dient für die bibliſche Theologie, für den Prediger, für Erbauung des denkenden Chriſten. Nur iſt zu bedauern, daß wir an dieſen Commentaren keinen Ueberfluß haben! Aber freilich muß bei einem ſolchen Commentare ſupponirt werden können, daß derjenige, welcher ihn gebrauchen will, ſchon mit der Worterklärung bekannt ſei.

Die dritte Gattung von Commentaren iſt dem etwas geübteren Exegeten nützlich. So der Commentar von Paulus, *) Kuinöl **) und Andern.

---

*) Paulus Commentar über die drei erſten Evangelien; 2te Ausg. 1804 und 5. 3 Bde. gr. 8.

— — — über die erſte Hälfte des Evang. Johannis; 1804. gr. 8.

**) Kuinoel Commentarius in libros N. T. historicos, 3 Thle in gr. 8. Der erſte (1807) enthält den Mt.; der zweite (1809) den Mc. und Luc.; der dritte (1812) den Johannes.

Der Commentar von Paulus iſt ein ungemein ſchätzbares und brauchbares Werk. Er hat viele neue Erklärungen angedeutet, die einer Prüfung würdig ſind, weil er die künſtlichere Erklärung der natürlicheren vorzieht; auch ſucht er das Uebernatürliche natürlich zu erklären. Er iſt alſo für den Anfänger nicht ſo brauchbar.

Eigenſchaften eines guten Commentars.

1) Alle in der Hermeneutik gegebenen Regeln und Hülfsmittel müſſen benutzt und eine gewiſſe Stetigkeit beobachtet ſein.

2) Darf der Commentar nichts ſagen und behaupten — ohne Beweis.

3) Fordern wir zweckmäßige Vollſtändigkeit (i. e. die ſich nach dem Zwekke des Commentars richtet). Da müſſen die ſchwerſten Stellen nicht kurz abgefertigt, aber auch nicht viel Worte gemacht werden, wo wenig Gedanken ſind. Man muß ganz präcis ſein und darf keine fremdartigen Dinge, die etwan ins Lexicon gehören, einmiſchen.

4) Kürze Ohne dieſe überſieht man den Zuſammenhang; nur muß man aus lauter Beſtrebung, kurz zu ſein, nicht dunkel werden, wie Bengels gnomon N. T. Auch darf die Gründlichkeit und Vollſtändigkeit nicht dabei leiden.

5) Gute Ordnung. An ſchicklichen Orten muß ein Blick aufs Ganze geworfen werden. Bei gemiſchten Commentaren muß angezeigt werden:
   a) der Inhalt des ganzen Abſchnitts;
   b) die Zerlegung deſſelben in ſeine Unterabtheilungen, ohne Tabellenmacherei;

Für den angehenden Exegeten, der aber nicht mit dem Leichteſten zufrieden iſt, iſt der Commentar von Kuinöl ſehr brauchbar. Seine Abſicht iſt, zu zeigen, wie die philo- giſche, grammatiſch-hiſtoriſche Interpretation des N. T. beſchaffen ſein müſſe. Auf Worterklärung iſt beſonders geſehen; andere, bedeutende Erklärungen ſind angegeben; auch fehlt es nicht an Sacherklärung.

c) die Worterklärung jeder Unterabtheilung mit voraus- geſchickter Kritik;

d) die Sacherklärung.

Oefters ſchickt man fremde Erklärungen voraus, um ſich den Weg zu der ſeinigen zu bahnen; oft iſt es beſſer, die unſrige vorauszuſchikken.

6) Müſſen die vornehmſten Erklärungsarten geprüft werden. Dabei muß man unpartheiiſch ſein: man darf nicht Vorurtheile gegen gewiſſe Commentare haben, aber auch keinen Lieblings-Commentar, dem man überall folgt. Immer muß man ein richtiges Urtheil hinzuſezzen, warum man andere Erklärungen nicht annimmt.

7) Wenn wir unſere Erklärung vorgetragen haben, dann müſſen wir die Einwürfe anführen, prüfen und heben.

Wahl eines Commentars.

Dieſe richtet ſich nach der Abſicht, zu welcher man ihn gebrauchen will. Zur grammatiſchen Interpretation nimmt man gern eine Paraphraſe zu Hülfe; zu einem andern Zwecke wählt man einen andern Commentar. Diejenigen, welche wir zu unſem Zwecke ſchicklich finden, müſſen wir unter ſich prüfen und unter ihnen die beſten wählen. Wie prüft man das?

1) Gibt es einige Praejudicia, die für ein Werk ſprechen:

a) wenn der Verfaſſer ein guter Sprachkenner iſt und die übrigen Hülfswiſſenſchaften inne hat;

b) wenn er im Interpretiren geübt iſt und daraus ſein Studium macht;

c) wenn er ſich Zeit genommen hat und ſein Werk kein Meß-Artikel iſt;

d) wenn der Commentator ſein Buch ſelbſt edirt hat. Das Unglück, von fremder Hand edirt zu werden, hat der vortreffliche Morus gehabt. *)

e) Wenn kein Verdacht da iſt, daß der Verfaſſer partheiiſch ſei. Um auf den Grund dieſes Verdachtes zu kommen, vergleiche man nur das Kapitel von dogmatiſchen Stellen.

2) Gehe man einen ganzen Abſchnitt im Commentar durch, um zu ſehen, wie er die hermeneutiſchen Regeln anwendet (ob fleißig, oder nachläſſig; partheiiſch, oder unpartheiiſch u. ſ. w.). Dann ſchlage man ſchwere Stellen nach und ſehe, ob er mit beſonderer Gründlichkeit verfahren ſei. Daraus ergibt ſich, daß jemand einen Commentar nicht einmal wählen kann, der nicht ſchon interpretiren gelernt hat.

Rechter Gebrauch der Commentare.

Der Anfänger muß ſie gebrauchen, um interpretiren zu lernen. Er wähle ſich daher einen guten grammatiſch-hiſtoriſchen Commentar. Dieſen leſe er ganz durch, um Proben zu haben, wie man allerlei Stellen behandeln ſoll, und ehe man einen andern Commentar benutzt, muß man ihn zwei bis drei mal durchleſen. Man ſehe aber nicht ſowol auf die angegebene Erklärung, als beſonders auf die Methode, denn dieſe ſoll man eigentlich dem Verfaſſer ablernen. So muß es in Exegeticis, ſo in Commentaren ſein! Man gebe immer darauf Acht, wie der Commentator auf die Erklärung gekommen ſei und vergleiche ſie mit den

*) Wollte Gott, man könnte es nicht auch von dieſem Werke ſagen!

hermeneutiſchen Regeln. Und ſollte ſich finden, er hat gefehlt, ſo ſpüre man der Urſache nach.

Anders gebraucht den Commentar der geübte Exeget, der ſich blos über manche Stellen Raths erholen will. Man mache ſich die Tugenden und Mängel eines Commentars im voraus bekannt: man muß alſo wiſſen, ob der Commentator excellire in Wort- oder Sacherklärung; im Hebräiſchen, oder in ſcharfſinniger Darſtellung des Zuſammenhanges; oder ob er beſonders aus hiſtoriſchen Umſtänden den Autor erkläre? Auch ſchlägt der geübtere Exeget gern mehre Commentare nach; bei Vergleichung mehrer Commentare aber muß er nicht die Stimmen zählen, ſondern die Gründe eines jeden abwägen. Bei Erklärung dogmatiſcher Stellen muß man die Commentare verſchiedener Religions-Partheien zu Rathe ziehen. Auch verachtet man nicht geradehin die alten Commentare: z. B. Grotius u. a. Bei ſchweren Stellen ſchlägt er alle neu herausgekommenen Commentare nach. Endlich attentire man auf Erklärungen einzelner Stellen, die in kleinen Schriften (Programmen u. ſ. w.) gegeben ſind.

Erklärung
der
Leidens- und Auferſtehungs-Geſchichte Chriſti
nach
Griesbach's Synopsis Evangeliorum; 3. verb. u. verm. Ausg. Halle, 1809.

Sect. 123.

Luc. 21, 37. Täglich, den Tag über, pflegte er im Tempel zu lehren. εἰς i. q. ἐν. Es gab mehre Villae am Berge. Oelberg i. e. weil der Berg mit vielen Oelbäumen bepflanzt und das Oel ſehr beliebt war. Jeſus blieb der Sicherheit wegen auf dem Oelberge, bis dahin, wo er überzeugt war, es ſei der Wille ſeines Vaters, in den Tod zu gehen. Uebrigens konnte er da ungeſtört ſich ſeinen Betrachtungen überlaſſen und ſich zu ſeinem Tode vorbereiten. ὀρθρίζω früh aufſtehn; ſich etwas ſehr angelegen ſein laſſen.

Mt. 26, 1. Als Jeſus alle dieſe Vorträge (Mt. 24. 25.) vollendet hatte. 2. Ihr wißt ja, daß nach zwei Tagen Paſcha iſt: vgl. Joh. 12, 1. nach ſechs Tagen. Markus unterſcheidet πάσχα und ἄζυμα, was ſonſt nicht gewöhnlich iſt; Mc. ſchrieb aber für Leſer, die mit jüdiſchen

Religions-Gebräuchen nicht bekannt waren. Lukas ſpricht ἤγγιζε, beſtimmt gar keine Zeit. παραδιδ. sc. τοῖς ἐχθροῖς.

ὁ υἱὸς ἀνθρώπου iſt eine Bezeichnung Chriſti. Dieſer Ausdruck kommt im gemein-griechiſchen Sprachgebrauche nicht vor, nicht ſo, daß irgend ein beſonderes Individuum dadurch bezeichnet würde: es iſt blos hebräiſch בֶּן־אָדָם Ezech. 33, 10. Im gemeinen hebräiſch-griechiſchen Sprachgebrauche bedeutet es ein Menſchen-Kind i. e. Menſchen ſchlechtweg: Ψ. 8, 4; Hebr. 2, 6; Mc. 3, 28. vgl. Mt. 12, 31. Es findet vielmehr ein individueller Sprachgebrauch Statt: Jeſus allein gebraucht das Wort ſo, denn 1) Jeſus nennt ſich in ſeinen Reden mehr als 80 mal ὁ υἱὸς ἀνθρ.; 2) ſeine Schüler nennen ihn nie ſo; 3) kein Apoſtel in ihren Briefen nennen ihn ſo; Stephanus nur nennt ihn einmal (Act. 7, 55.) ſo in Ekſtaſe bei ſeiner Steinigung. Was bedeutet der Ausdruck aber in dem Munde Jeſu? Darüber ſind die Ausleger verſchiedener Meinung: Schleußner: der Sohn des Weibes, der Jungfrau, der ἀπατης iſt, γενόμενος ἐκ γυναικὸς, — Umſchreibung des Meſſias. Allein 1) iſt es nicht erweislich, daß ἄνθρωπος für Weib, Jungfrau geſetzt werde; 2) wäre es unbegreiflich, warum nur Jeſus und nicht die Apoſtel dieſen Ausdruck gebraucht hätten; 3) unbegreiflich, warum Jeſus durch dieſen räthſelhaften Ausdruck von ſeinem Urſprunge redete. Bolten ſagt, es heiſſe „Jemand, ein Gewiſſer." Das gibt aber einen gezwungenen, oft poſſierlichen Sinn. Paulus erklärt es durch „Ich". Der Morgenländer ſpreche nicht gern in der erſten Perſon, ſondern in der dritten, oder er bediene ſich gleichgeltender Umſchreibungen, z. B. 2 Kor. 12, 2. Allein 1) die Reden Jeſu ausgenommen, kommt das υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου viel zu ſelten vor; 2) paßt es nicht einmal in allen Stellen gut, z. B. Joh. 5, 27; Act. 7, 55.

Griesbach nimmt es daher für Einen, der für einen gemeinen Menſchen gehalten und deswegen verachtet und verkannt wird: — der erhabene, aber von Menſchen verkannte und verachtete Meſſias. Im gemeinen, gewöhnlichen Sprachgebrauche wird es von geringen, niedrigen, verachteten Menſchen gebraucht: ſo ψ. 8, 5; 144, 3; Hebr. 2, 6. — Hingegen Dan. 7, 13. und Apoc. 1, 13. wird es von einem erhabenen Menſchen gebraucht. Aus dem Daniel hat wol Jeſus dieſe Benennung genommen und ſich abſichtlich dieſes zweideutigen Ausdrucks bedient, der nach dem gemeinen Sprachgebrauche von einem niedrigen, im Daniel aber von einem erhabenen Menſchen gebraucht wird. So viel iſt alſo gewiß, daß Jeſus ſich ſelbſt verſteht, freilich inſofern, als er der niedrige, verkannte und doch erhabene Meſſias war. — Luc. 22, 1.2. ἀρχ. καὶ γραμμ. iſt: Gegner aus dem Synedrium. Sie dachten darüber nach, wie Jeſus aus dem Wege geräumt werden ſollte; denn daß er aus dem Wege geräumt werden müßte, darüber war man einig. Ueber das Wie mußten ſie um ſo mehr kalkuliren, da ſich das Volk für Jeſum erklärte. οἱ γραμματεῖς die von der gelehrten Bank.

Mt. v. 3—6. ἀρχιερεῖς, γραμμ. καὶ πρεσβ. kommt noch mehrmal von dem ganzen Corpus Synedrii vor. Die Anhänger Jeſu aus dem Synedrio waren wol gar nicht mit verſammelt. ἀρχιερεὺς Oberprieſter (nicht Hoherprieſter). In dem Pallaſte des pontificis summi verſammelten ſich die pontifices superiores. αὐλὴ palatium: ſo heißt das praetorium des Pilatus. Sie gingen darauf aus, wie ſie ſich Jeſu mit Liſt bemächtigen könnten; denn ſie machten die Bemerkung: am Feſte dürfen wir das nicht thun, damit nicht ein Auflauf unter dem Volke entſtehe. Aufs Feſt nämlich kamen gar vielerlei Menſchen, worunter Viele

Jeſu zugethan waren; auch waren die ausländiſchen Juden nicht ſo ſtüpid, als die zu Jeruſalem, welche die Prieſter eher lenken und leiten konnten.

Sect. 124.

In dieſem Abſchnitte wird erzählt, was ſich bei Gelegenheit eines Gaſtmahls, dem Jeſus in Bethanien beiwohnte, ereignete. ὁ λεπρὸς der auſſätzig geweſen. Wer dieſer Simon geweſen ſei, iſt unbekannt; nach Johannes iſt es wahrſcheinlich, daß er auch zu der Familie des Lazarus gehört habe; wie weit aber die Freundſchaft ging, iſt nicht auszumachen.

V. 7. ἀλάβαστρον, ὁς Materie für das Gefäß aus der Materie — alabaſternes Gefäß, Flacon, jedes Oelgefäß, griech. μυροθήκη. — βαρύτιμος von hohem Werthe = πολυτελὴς (bei Mc.). Salbe von Narde. συντρίβειν nehmen Einige für rütteln, ſchütteln; Andere ſuppliren αὐτὸν: ſie rieben ihm Balſam ein. Allein theils wäre die Ellipſe zu hart; theils müßte man ein Hysteron-proteron annehmen. Griesbach erklärt es daher durch „zerbrechen, frangere.“ Dieſe Alabaſtergefäße hatten einen ſehr engen Hals, der gewöhnlich ſigillirt war; dieſen brach man ab: ſie öffnete den Flacon (ſo auch der Syrer aperuit) durch Abbrechen des Halſes.

Joh. 12, 1. ff. ὁ τεθνηκὼς der geſtorben geweſen war. ἐποίησ. αὐτῷ δεῖπνον man veranſtaltete ihm zu Ehren ein Gaſtmahl. διακονεῖν Beſorgung bei einem Gaſtmahle übernehmen, Luc. 10, 40. — ἓξ ἡμέραι πρὸ τοῦ πάσχα. Iſt das, was Johannes erzählt, einerlei Begebenheit mit der des Matthäus? Dieß glauben viele Ausleger nicht, denn 1) nach Mt. war

das Gaſtmahl im Hauſe des Simons; nach Johannes iſt beſonders Lazarus und Martha da; 2) Johannes ſpricht ſechs Tage vor dem Paſcha; Mt. 26, 2. nennt den zweiten Tag. Iſt das ein Widerſpruch, oder ſind es zwei verſchiedene Begebenheiten? An ſich betrachtet, könnte das wol zwei mal vorgefallen ſein; freilich iſt ſchwer zu begreifen, wie Jeſus ſeinen Schülern in ſo kurzer Zeit zwei mal einen und denſelben derben Verweis habe geben können. Allein dieß beweiſt noch nicht apodictiſch die Identität der Begebenheit, denn der eine Evangeliſt konnte das einmal ex memoria hinzuſetzen. Indeſſen nimmt man die ganze Erzählung nach allen ihren charakteriſtiſchen Umſtänden, ſo findet ſich doch die Ueberzeugung, daß die Erzählung identiſch ſei: denn beidemal waren die Salben nicht gekauft, ſondern vorräthig, Joh. 12, 5. vgl. Mt. 16, 9; der Werth wird in beiden Erzählungen gleich angegeben; daß es dieſelbe (Narden-) Salbe war und ſogar dieſelbe Gattung von Nardenſalbe — πιστική. Iſt es aber kein chronologiſcher Widerſpruch? Joh. 12, 1. ſagt: Jeſus kam 6 Tage vor dem Paſcha nach Bethanien und man bereitete ihm darauf eine Mahlzeit. Wo ſteht es, daß an demſelben Tage die Mahlzeit gegeben worden ſei? Mt. läßt ſich auch vertheidigen und wäre ein Widerſpruch, ſo hätte Mt. den Fehler begangen. Mt. erzählt: 2 Tage vor dem Paſcha hätte Jeſus ſollen überantwortet werden; dann holt er nach, was 6 Tage vor dem Paſcha vorgefallen war und dieß konnte er abſichtlich gethan haben, 1) um die Reden Jeſu nicht zu unterbrechen und 2) um es beſſer zu connectiren mit der Verrätherei des Judas Iſchariot v. 14. Er erzählt es nicht da, wo Judas den Entſchluß faßte, ſondern wo er ihn ausführte. Und dieſe letztere Erklärung ſcheint die natürlichſte.

V. 3. λίτρα kommt noch einmal vor Joh. 19, 39. Gewöhnlich „Pfund“ und dort gar „ein Centner!“ Dieß ſcheint viel; aber wenn eine Litra 300 Denare koſtete, ſo kann es auch nicht zu wenig geweſen ſein. Der lateiniſche Ueberſetzer hat es durch libra Pfund gegeben. 12 Unzen (jede zu 8 Drachmen gerechnet) waren ein alt-römiſches Pfund — unſer Apothekerpfund (24 Loth). Galenus gibt eine Litra Oel zu 10 Unzen an. Michaelis behauptet, eine Litra habe nur 2 Drachmen gewogen. Nach Bagdader Gewicht waren 100 ℔ = 17 ℔; 1 ℔ = 6 Loth; ἀλαβάστρον wurde für eine κότυλη (i. e. 9 Loth) gerechnet und κότυλη nahm man für λίτρα.

μύρον Salbe ex adj. νάρδ. (in Indien, Syrien und Aſſyrien einheimiſch. Horat. II, 11.). Es gab zweierlei Arten von Narde bei den Römern: theils von Blättern, theils von Aehren — foliata, spicata. Plin. hist. nat. XII, 12.

πιστικός, ή, όν kommt nur bei ganz ſpäten Griechen vor. Gemeiniglich überſetzt man es durch „aufrichtig, ächt, unverfälſcht.“ Andere leiten es ab von πίνω — potabilis i. e. fluidus. Aeschylus. Einige lateiniſche Ueberſetzungen haben spicati. Nach einer ſchlechten Ausſprache ſprach man wol πιστική; dieß wußte der alte lateiniſche Ueberſetzer und überſetzte richtig spicata. Das Hiſtoriſche iſt: man hatte Jeſu alle mögliche Ehre angethan nach morgenländiſcher Sitte! Johannes nennt blos die Füße, die geſalbt worden wären, weil dieß ſchon die Salbung des Hauptes vorausſetzt. —

V. 4. σίμωνος sc. υἱός. ἰσκαριώτης kann 1) contr. ſein von Isaschar: auch ἰκαρ. 2) איש aus der Stadt Cariot, ein Cariote. Dieſe Hypotheſe iſt ſehr alt. Uebrigens ſol-

len dieſe Beinamen dieſen Judas unterſcheiden von dem Judas Thaddaeus und Lebbaeus. ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι iſt eine Prolepsis des Geſchichtſchreibers, um anzudeuten, daß dieß hier zuſammenhänge mit dem, was dann geſchehen iſt.

V. 5—7. „Warum hat man dieſe Salbe nicht lieber verkauft, (alſo war ſie vorräthig!) und warum gab man es nicht lieber den Armen? Judas war unwillig, daß man ſeinem Herrn und Meiſter ſo viel Ehre erwieſen hatte (er meinte, dieß hätte in unſere Kaſſe fließen können) und braucht zum Vorwande — die Armen! γλωσσόκομον Behälter, Käſtchen, θήκη; etymologiſch — ein Behälter für muſikaliſche Mundſtükke. 2 Chron. 24, 8. 11. βαλλόμ. Mc. 12, 41. ἐβάσταζεν er war Kaſſen-Vorſteher. ἄφες αὐτὴν (vgl. Joh. 18, 8.) laß ſie thun, was ſie will.

Mc. Was macht ihr ihr doch für Verdruß! Luc. 11, 7; 18, 5. ἔργον καλὸν Werk der Liebe und Wohlthätigkeit. Es war Sitte, Todte zu balſamiren, ehe ſie begraben wurden. Dieß habt ihr bei mir anticipirt. Ihr würdet es gewiß nicht tadeln, wenn Jemand dieſe Salbe zu meinem Leichname verwendete (wenn ich todt wäre); denn mein Tod iſt ſo nahe, daß ich dieſe Salbung anſehe als den letzten Beweis eurer Liebe. Wer wird mir dieſe letzte Liebe mißgönnen? Joh. v. 9. Die That dieſer Frau iſt ſo rührend, ſo lobenswerth, daß, ſo lange nur dieſe Geſchichte fortlebt, auch ihr Andenken nicht verlöſchen wird.

Sect. 125

Luc. Judas faßte den teufliſchen Anſchlag (Joh. 13, 2; Act. 5, 3: Joh. 16, 6.): ſo wie der Satan auf Mord ausgeht: Joh. 8, 40. 41. 44; 1 Joh. 3, 12.

Inſofern Judas Jeſum haßte und mörderiſche Anſchläge gegen ihn faßte, heißt er ein Satans-Kind: 1 Chron. 21, 1. στρατηγοὶ jüdiſche Hauptleute, die das Kommando im Tempel führten — Tempelhauptleute: Act. 4, 1. Der Gegenſtand der Unterhandlung war: wie Judas Jeſum dem Synedrio in die Hände ſpielen könnte? Bei Tage war es nicht wol möglich wegen des Jeſu anhängenden Volkes und des Nachts war Jeſus auſſerhalb der Stadt: alſo war Verrätherei nöthig. Mt. ſagt: ſie zahlten an ihn aus; Lucas: ſie kamen mit ihm überein. 30 Sikel war vermuthlich nur das Handgeld (Pränumeration) und wenn es gut auslief, ſo wollten ſie ihm das andere nachzahlen. ἐξομολογεῖν ſich zu etwas verpflichten, spondere, ſich anheiſchig machen, daß man etwas thun wolle; eine Bedingung annehmen: er nahm das offerirte Quantum an (ſchlug ein) und machte ſich anheiſchig, das Uebrige zu beſorgen. Das Compos. ſteht ſtatt des simpl. — εὐκαιρία Gelegenheit, bequeme Zeit: er lauerte auf den Moment, da es am thunlichſten ſei, ohne Auflauf des Volks ihn zuergreifen.

Sect. 126.

Luc. 22, 7. ff. Es brach an der Tag, wo man ungeſäuertes Brot zu eſſen anfing. Frage: 1) ob Jeſus das Paſſalamm gegeſſen habe? 2) ob er es an demſelben Tage gegeſſen habe, an welchem es die Juden aßen? Iſt die zweite Frage affirmirt, ſo iſt hiermit die erſte auch beantwortet. Lukas ſagt: an dem Tage, wo das Paſcha geſchlachtet werden mußte. Gehet hin und bereitet für uns die Paſchamahlzeit. ποῦ θέλεις sc. ἵνα. κεράμιον sc. σκεῦος irdenes Gefäß, Krug. Jeſus beſchreibt es ihnen auf eine räthſelhafte Weiſe: weder Haus noch Gaſſe beſchreibt er. πρὸς τὸν δεῖνα hebr. פְּלֹנִי אַלְמֹנִי, zu N. N. Ohne Zweifel fragten

ihn ſeine Schüler zu einer Zeit, wo Judas der Verräther anweſend war; hätte er ſich beſtimmt erklärt, ſo hätte er mit ſeinen ſämmtlichen Schülern überfallen werden können. Jeſus kannte die Pläne des Judas und hatte es wol mit einem guten Freunde abgeredet, er möchte um dieſe Zeit einen ſeiner Diener ſchicken mit einem Waſſergefäß. V. 11. Dem Hausherrn meldet dann: der Meiſter läßt dir ſagen. ὁ διδάσκαλος läßt auf Vertrautheit ſchlieſſen. ἀνάγαιον Saal. μέγα geraumig. Es war Jeſus mit ſeinen Zwölfen, ſeine Mutter und Andere wol mit. ἐςρωμ. der gedeckt i. e. mit Polſtern belegt iſt; bei uns: Tiſch und Stühle i. e. Vorbereitung zur Tiſchgeſellſchaft, coenaculum instructum. Solche Säle hielten die Einwohner Jeruſalems an dieſen Tagen bereit. Der Saal war gedeckt; aber nun ſollten ſie auch die Speiſen zubereiten. πάσχα Oſterlamm.

Luc. V. 24. ff. Es war nämlich ein Streit unter den Jüngern ausgebrochen. Ein ſolcher Streit iſt wol öfters entſtanden und Lukas hat ihn wol am rechten Orte erzählt, weil Johannes, der genaue Johannes ihn auch an der Stelle hat. Nur bedient Lukas ſich mancher Ausdrücke, die wol bei andern Streitigkeiten gebraucht waren. φιλονεικία Rangſtreit: 1 Kor. 11, 16. τὸ drückt den Gegenſtand, den Inhalt aus. δοκεῖν εἶναι videri; wer wol für den Größeſten zu halten ſei. Die heidniſchen Könige maßen ſich den Titel König, Despot an und ihre (αὐτῶν ἐθνῶν) Magnaten titulirt man Wohlthäter der Nation, Patres patriae, Beſchützer des Vaterlandes. Luther überſetzt: die nennt man gnädige Herren. μείζων der im Reiche des Meſſias der größere iſt; wer gleichſam ein ἐξουσιάζων im Meſſias-Reiche iſt. νεώτερος der Jüngſte. Dieſer pflegt in einer geſchloſſenen

Geſellſchaft der Geringſte zu ſein und man erwartet von ihm, daß er den übrigen Mitgliedern kleine Dienſte erweiſe. Er ſoll ſich durchaus nichts anmaßen, ſondern ſich betrachten als wäre er der letztere. ἡγούμενος der Anführer; der bei einem wichtigen Geſchäfte den Ton angibt, der befiehlt. Ihr alle ſollt einander gleich ſein. V. 27. Wer iſt der Vornehmere: der, der zu Tiſche ſitzt; oder der, der aufwartet? Iſts nicht der, der zu Tiſche ſitzt? Ich aber habe mich betragen, als ſei ich unter euch der Dienende: ich habe euch die Füſſe gewaſchen, ihr mir aber nicht! Vgl. den Johannes. V. 28. Doch werdet ihr in meinem Reiche wichtige Stellen bekleiden. πειρασμοί Widerwärtigkeiten, bedrängte Umſtände. κἀγώ dagegen, dafür, deswegen. διατίθ. ἵνα gehört zuſammen: ſo wie der Vater mir ein Reich beſtimmt und verſprochen hat: ſo verſpreche ich euch und ſichere euch zu, daß ihr an der königlichen Tafel gleichſam mitſpeiſen, i. e. die Ausgezeichneten im Meſſias-Reiche ſein ſollt. διατίθημι etwas verſprechen, zuſichern. Der Vater hat mich zum Haupte (Oberherrn) der βασιλεία (der ganzen neuen Religionsgeſellſchaft) beſtimmt und ihr ſollt an der Verwaltung dieſes Reiches Theil nehmen, die vornehmſten Diener darin ſein. Jeſus verſpricht ſeinen Schülern große Vorzüge, aber keinen einzelnen. Zur königlichen Tafel gezogen zu werden, iſt die höchſte Ehrenbezeugung. Ihr werdet ſogar auf Thronen ſitzen, große Gewalt und großes Anſehen werdet ihr in meinem Reiche haben. κρίνειν שָׁפַט nicht richten; ſondern vorſtehen, beherrſchen. Jeſus nimmt alles zuſammen, um ſeinen Schülern Muth zu machen und ſucht in ſolchen Bildern auf ſie zu zu wirken, die auf ſie den meiſten Eindruck machten.

Joh. 13, 1. ff. Obgleich Jeſus ſeinen nahen Tod wußte, ſo konnte dieß doch ſeine Liebe gegen ſeine Schü-

ler nicht verringern; vielmehr gab er ihnen noch einen neuen Beweis derſelben — das Fußwaſchen und den letzten Unterricht. Jeſus dachte weniger an ſich, als an ſeine Schüler. δείπνου γενομένου noch ſaß er bei Tiſche. Luther hat es ganz falſch überſetzt „nach der Mahlzeit;" vielleicht war es noch vor Tiſche: vgl. V. 4. ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου und V. 12. ἀναπεσὼν πάλιν. — διάβολ. Luc. 22, 3. εἰδὼς (V. 3.) iſt der zweite Vorderſatz. Beſchreibung der Meſſias-Würde. ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθ. Joh. 8, 42. von Gott geſandt. ὑπάγειν zeigt das Ende ſeiner Sendung an. Er legte ſein Kleid ab; τὰ ἱμάτια pro τὸ ἱμάτιον. λέντιον linteum. Gallenus und Arrianus haben dieſes Wort zuerſt. διαζώννυμι gürten (wie Knechte zu thun pflegen). Darauf goß er Waſſer ins Becken, νιπτήρ.

Dieß alles ſei geſchehen πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα V. 1. Wann war das? Es war ja am Paſcha, nicht vor dem Paſcha!

Einige ſagen, Chriſtus habe einen Tag vor den übrigen Juden die Paſchamahlzeit gehalten (Joh. 18, 28.): die Juden hätten es Freitag Abends, Chriſtus Donnerſtags gehalten. Ittig und Andere haben viel darüber geſtritten; vgl. den Anfang der 126. Sect.

Andere geben vor, Chriſtus habe das Oſterlamm damals gar nicht gegeſſen; dieſe Mahlzeit ſei keine Paſſamahlzeit, ſondern eine andere geweſen. Allein von der Mahlzeit wird ſo vieles erzählt, was bei der Paſſamahlzeit gebräuchlich war: Mt. 26, 17. Mc. 14, 14. 17.

Andere meinen, unſer δεῖπνον ſei die Mittagsmahlzeit deſſelben Tages geweſen, wo am Abend (i. e. folgenden Tage) das Paſcha gegeſſen wurde. Allein dem widerſpricht Mc. 14, 17. Luc. 22, 14.

Andere behaupten, unſer δεῖπνον ſei die Abendmahlzeit des Tags, die vorherging derjenigen, wo Jeſus die Paſchamahlzeit hielt i. e. Mittwochs die Mahlzeit und Donnerſtags das Abendmahl geſtiftet. Man müßte alſo die Erzählung Johannis zwiſchen die 125. und 126. Sect. einrükken. Allein beide Erzählungen ſind einander in allen charakteriſtiſchen Zügen ganz ähnlich: das Fußwaſchen bezieht ſich auf den Rangſtreit; wäre das Fußwaſchen eher geweſen und die Lection Jeſu dabei, ſo hätte ohnmöglich ein Streit darauf entſtehen können.

Andere behaupten, was Johannes erzählt, ſei geſchehen Nachmittags kurz vor dem Paſcha. Da wäre die Lesart γινομένου V. 2. vorzuziehen; das Fußwaſchen geſchähe vor dem Eſſen; ἐγείρεται V. 4. müßte man dann durch den 12. V. erklären und annehmen, Jeſus habe ſich ſchon vor der Mahlzeit geſetzt gehabt. Allein da wäre die ἑορτὴ doch ſchon angefangen.

Griesbach: man muß πάσχα bei Johannes anders nehmen, als bei den übrigen Evangeliſten. πάσχα hat noch eine andere Bedeutung, nach welcher πρὸ nicht mehr im Wege ſteht und δεῖπνον iſt dann wirklich die Paſchamahlzeit. Bei Johannes iſt πάσχα nicht das Oſterlamm, auch nicht der Tag, wo es gegeſſen ward; ſondern die Oſteropfermahlzeit — der Tag dieſer Opfermahlzeit: Joh. 18, 28; bei den ὁ Deut. 16, 2. 3; 2 Chron. 35, 8. 9: es iſt der Abend, an welchem man das Oſterlamm aß (Donnerſtags) und auf welchen die παρασκευὴ folgte (Freitags). Dieß war die Vorbereitung auf die Oſteropfermahlzeit, die ſehr feierlich war.

V. 6. Aus der heftigen Verweigerung Petri läßt ſich ſchließen, daß Jeſus wohl bei ihm anfing. μετὰ ταῦτα wenn ich dir nach geſchehener Handlung die Erklärung

davon gebe. εἰς τὸν αἰῶνα in Ewigkeit nicht i. e. nimmermehr. Das Fußwaſchen war das gewöhnliche Zeichen der Gaſtfreundſchaft. λελουμένος wer ſich gebadet, rein gemacht hat. Einige erklären das von der Taufe. Von der Reinheit des Körpers (καθαρισμὸς) geht Chriſtus über zu der Reinheit des Gemüths; dieſe bezieht ſich aber nicht auf Sündloſigkeit, ſondern auf den verrätheriſchen Anſchlag des Judas Iſchariot. V. 14. εἰ da. καὶ ὑμεῖς τοὺς πόδας d. h. nicht eben das Fußwaſchen, ſondern überhaupt ein ähnliches Betragen. Fußwaſchen ſteht orientaliſch für jeden, auch kleinen, Dienſt. Chriſtus hat hier ſymboliſch gehandelt und ſymboliſch geredet, dieß zeigt der folgende Vers. Der Sinn iſt: ihr ſollt mir ähnlich werden in derjenigen Geſinnung, aus der dieſe Handlung floß. Dieſe Geſinnung aber war Herablaſſung, Dienſtfertigkeit, Demuth, Freundſchaft, Wohlwollen. ἀλλήλων ihr ſeid einander gleich, keiner von euch iſt des Andern Herr: Luc. 22, 24. ff. Jeſus wollte die engſte, innigſte Freundſchaft unter ſeinen Schülern ſtiften. Dazu wählte er das Symbol, weil es auf den Orientalen einen ſtärkern und bleibendern Eindruck macht, als eine abſtrakte Lehre. οὐ περὶ πάντων cf. v. 10. 11. ἐκλέγ. Joh. 6, 70. Act. 1, 2. Wahl zu genauerem und engerem Umgange und zu künftigen Lehrern. Jeſus will ſagen; ich habe bei meiner Wahl nicht unbedächtig gehandelt; daß einer umgeſchlagen iſt, dafür kann ich nichts. Die Schrift gibt davon Beweiſe: auch David ward mit Undank belohnt: ψ. 41, 10. iſt eine Accommodation quoad sensum. Jeſus wollte ſeine Schüler beruhigen, die darüber reden konnten, warum er einen Schurken gewählt hätte. πτέρναν ἐπαίρειν einen Fußtritt geben, mit Füßen von ſich ſtoßen. Der mein vertraulichſter Tiſchgenoſſe war, gibt mir Fußtritte i. e. fügt mir den

empfindlichſten Schaden zu. Jeſus verſpricht (V. 20.) ſeinen Schülern alle Unterſtützung und Belohnung und macht ſie auf ihre Pflichten aufmerkſam. λαμβάνειν mit Liebe, Achtung, Ehrfurcht aufnehmen; die Lehre deſſelben folgſam annehmen: Mt. 10, 40. ff. Wenn ihr das thut, ſo ſeid ihr meine ächten Schüler und wer euch alsdann aufnimmt, der nimmt mich ſelbſt auf, weil ihr in eurem Betragen mich repräſentirt.

V. 21. ταράσσεσθαι (vgl. Joh. 11, 33; 12, 27.) drückt eine heftige Affection aus über die erſtaunliche Undankbarkeit und Untreue des Judas Iſchariot und über die ſchlechten Urtheile über ihn (daß einer ſeiner Vertrauten dahinter gekommen ſein müſſe, daß er nicht der Meſſias *) ſei). Und er ſagte es mit deutlichen Worten (gerade heraus), was er V. 18. nur undeutlich geſagt hatte. παραδιδόναι ausliefern. ὃν ἠγάπα i. e. Johannes: 19, 26; 20, 2; 21, 20. cf. 24. Dieſer rückt (V. 25.) Jeſu näher, fragt ihn ganz leiſe und Jeſus antwortet (V. 26.) ihm auch ganz leiſe.

V. 27. μετὰ τὸ ψωμίον nachdem Judas den Biſſen erhalten hatte, ſo bemächtigte ſich ſeiner der Satan i. e. ſo faßte er den unmenſchlichen, wahrhaft teufliſchen, mörderiſchen Gedanken. Dadurch wird angezeigt, daß Judas damals ſogleich den ſataniſchen Gedanken faßte, ſeinen Entſchluß unverzüglich auszuführen. Mit dem Entſchluſſe ging es ganz natürlich zu. Judas bemerkte wol, daß Jeſus, da er von einem Verräther ſprach, niemand anders meinte, als ihn; ſah, daß Petrus Johanni winkte, daß Johannes zu Jeſu rückte, daß Jeſus ihm antwortete und daß Jeſus ihm den Biſſen reichte (und welches Geſicht wird Johannes

*) Nämlich wie ſich die Juden ihn idealiſirten; denn von einem Könige der Wahrheit hatten ſie ja keine Ahnung.

geſchnitten haben)! Johannes hat wol auch Petro gewinkt. Kurz: Judas mußte merken, daß er entdeckt ſei. Dieß mußte ihn noch mehr erboſen, ſo daß er jeden Aufſchub für vereitelnd anſah. Jeſus ſelbſt ſagte ihm, was du thuſt, das thue bald. *) Hätten aber die übrigen Apoſtel gemerkt, daß Judas dieſen Anſchlag gefaßt; ſo würden ſie gleich über ihn hergefallen ſein. πρὸς τι zu welchem Zwecke.

V. 30. ἦν präſumirt die Erzählung. νῦν von jetzt an, nämlich durch den Tod, welcher durch das Weggehen des Judas herbeigeführt wurde: durch ſeinen Tod und die Folgen deſſelben, ſ. Joh. 12, 23. 28. Da aber Gott durch den Meſſias verherrlicht wird (inſofern ſeine weiſen, moraliſchen Abſichten durch Jeſum, beſonders durch deſſen Tod, beſſer erkannt und ausgeführt wurden): ſo wird auch Gott dahin wirken, daß der Meſſias immer mehr erkannt und angenommen werde.

Mt. 26, 21. ff. λυπούμ. Jeder glaubte in dem Verdachte zu ſein; ſie waren deswegen unruhig und beſtürzt. τρύβλιον acetabulum Schüſſel, worin die Sauce war. Es waren wol mehre τρύβλια auf der Tafel, wegen der vielen (wenigſtens 13) Perſonen. Jeſus wollte dadurch zugleich einen gewiſſen Theil der Tiſchgeſellſchaft anzeigen (— die Schüſſel, worein Judas und Jeſus tauchte); oder überhaupt ſagen, einer meiner jetzigen Tiſchgenoſſen. Jeſus hat ſich wol abſichtlich einer Dilogie bedient. Johannes nahm es in dem erſt angegebenen, die übrigen Apoſtel in dem andern Sinne. Luc. V. 22. Κατὰ τὸ ὡρισμένον nach

---

*) Dieſe Ermahnung ſollte wol eine Abmahnung ſein. Jeſus ſagte im bittern Schmerz der gekränkten Freundſchaft (ἐταράχθη τῷ πν.): kannſt du denn nicht genug eilen, deinen Herrn und Meiſter zu verrathen?

dem göttlichen Rathſchluſſe. Mein Leben, ſagt Jeſus, hängt nicht von dem Willen eines Verräthers ab, ſondern von einer höhern Hand, von dem Willen meines himmliſchen Vaters. (Jeſus wollte ſeine Schüler beruhigen.) Ob er aber gleich nur Werkzeug iſt, ſo entſchuldigt dieſes ihn doch nicht; denn er intendirt ja das damit verbundene Gute nicht. Aber ich beklage nicht ſowohl mein, als ſein Schickſal! Judas fühlte ſich natürlich immer mehr getroffen und fragte daher auch, unverſchämt: „bin ichs?" Jeſus ſpricht: „ja!" Entweder ſagte er es leiſe, oder unmittelbar vor dem Weggehen des Judas: vgl. Joh. 13, 21—30. σὺ εἶπας i. e. ja, Mt. V. 64; σὺ λέγεις, Mt. 27, 11; Mc. 15, 2; Luc. 23, 3; Joh. 18, 37. Woher kommt die Redensart? Aus Exod. 10, 29. Im Talm. Hieros. Tract. Kilaim kommt die Stelle vor: Iſt Rabbi Judas tod? Ihr habts geſagt! Es iſt eine Art Euphemismus, entweder der Beſcheidenheit, oder des Schonens wegen. Hier drückt es wol die Gelaſſenheit, die Schonung Jeſu aus.

V. 26. ἐσθιόντων bei, während; nach der Mahlzeit. Zwiſchen Austheilung des Brotes und Austheilung des Weines iſt wahrſcheinlich einige Zeit verſtrichen. Das Oſterlamm war gegeſſen; man hatte aber noch Brot und Wein und ſaß noch bei Tiſche. Da man eben aufſtehen wollte, da geſchah, was Luc. V. 20. mit den Worten: „μετὰ τὸ δειπνῆσαι" bemerkt. ἄρτος Brotkuchen; dergleichen noch auf dem Tiſche lag. εὐλογήσας (nachdem er ein Dankgebet darüber geſprochen hatte) = εὐχαριστήσας (bei Luk.) wird von Gebetsformeln gebraucht, deren man ſich vor dem Eſſen bediente: ſo bei den Speiſungen.

Bei den Juden war es Geſetz und Pflicht, vor dem Eſſen ein Dankgebet gegen Gott, als den Geber aller Wohlthaten,

auszuſprechen. Nur muß man bei εὐλογία nicht denken an einen feierlichen Act der Conſecration, wo das Brot aufhören ſoll, zu gemeinem Gebrauche beſtimmt zu ſein. Dieß war bei Jeſu nicht der Fall. κλάζω brechen. Die Brote der Morgenländer waren wie unſere flachen, dünnen Kuchen und hart gebacken. Er gab es ſeinen Schülern. Jeſus machte immer den Hausvater unter ſeinen Schülern; dazu gehörte auch das Vorlegen und Austheilen: alſo auch das Brechen des Brotes. Nehmet es (das abgebrochene Stück des Brotkuchens). φάγετε läßt Mc. als unnöthig weg. σῶμα von Chriſto gebraucht, bezeichnet immer ſeinen Leichnam; αἷμά deutet ſeinen gewaltſamen Tod an. Für euch dahin gegeben i. e. zu eurem Beſten aufgeopfert. Dieß war Symbol, das der Morgenländer ſehr liebt. Exod. 12, 26. Chriſtus redet von ſeiner Liebe gegen uns, die er dadurch bewies, daß er ſich für uns dem Tode weihete. Daher fordert er von uns, das Abendmahl zu ſeinem Andenken zu feiern, zur beſtändigen Erinnerung an die göttlichen Lehren und Wohlthaten, die er uns durch Wort und That hat zufließen laſſen. Jeſus verordnet alſo eine neue Mahlzeit zum Gedächtniß ſeiner Leiden und ſeines Folge-reichen Todes. περὶ πολλῶν (πάντων) für eine große Menge. καινὴ iſt bei Mt. und Mc. verdächtig; doch war es bei Mt. ſchicklich, daß er καινὴ hinzuſetzte, weil ſeine Leſer eine παλαιὰ διαθήκη hatten. Jeſus hat es wol geſprochen. ποτήριον continens pro continenti. Bei der Oſtermahlzeit wurden gewöhnlich vier, auch wol fünf Becher getrunken; hier war es wol der fünfte. Lucas und Paulus (1 Kor. 11, 25.) haben wol aus einerlei Quelle geſchöpft. Chriſti Vorſtellung bei Lucas iſt: ſo wie bei dem Moſaiſchen Bunde Opferblut nöthig war: ſo wird mein Blut vergoſſen werden zur Beſtätigung des neuen Bundes. διαθήκη, בְּרִית, foedus iſt

nichts anderes, als das Verhältniß, in welchem ein Volk durch ſeine Religion zu Gott ſtehet; nachher bedeuten dieſe Wörter jede Religionsanſtalt. Die διαθήκη wird gegründet (gleichſam abgeſchloſſen) ἐν τῷ αἵματι μου durch meinen Tod. τὸ ἐκχυνόμενον sc. αἷμα; nicht ποτήριον.

Zur Vertheidigung der Lutheriſchen Vorſtellungsart hat man allerlei hermeneutiſche Regeln gemacht:

1) Geſetze, Teſtamente, letzte Willensverordnungen u. dgl. ſind strictissimae interpretationis. — Dieß iſt bei uns wahr; allein ob dieß auch bei den Morgenländern wahr ſei, iſt eine andere Frage. Der Morgenländer iſt ſo unvermögend, ohne Bilder zu reden, daß dergleichen ſelbſt in Geſetze einfloſſen.

2) Von der eigentlichen Bedeutung der Wörter dürfe nicht abgegangen werden, sine urgente necessitate. — Aber dieſes „ohne Noth“ heißt doch weiter nichts, als „ohne hinreichenden Grund?“ Nun frägt ſichs aber, ob eine dringende Nothwendigkeit da ſei, oder nicht?

Die Regel iſt alſo zu unbeſtimmt. Beſſer ziehen wir die hiſtoriſchen Umſtände zu Rathe. Da entſteht die Frage: was konnten die um den Tiſch ſitzenden Jünger bei dieſen Worten denken? Konnten ſie glauben, dieſes Brot ſei derſelbe Leib, mit dem Jeſus an dem Tiſche ſaß; und dieſer Wein ſei daſſelbe Blut, das noch in Jeſu Adern floß und noch vergoſſen werden ſollte? Daraus folgt freilich noch nicht, daß Jeſu Worte nicht noch einen tiefer liegenden Sinn haben konnten, als den, welchen die Zuhörer faßten. Aber wenn man den Worten einen ſolchen tiefern Sinn zuſchreiben will, ſo muß man darüber einen beſondern Beweis führen; dieſer aber kann nicht aus

unſern Worten hergenommen werden: denn weder der Sprachgebrauch, noch die hiſtoriſchen Umſtände nöthigen uns, an mehr zu denken. Und iſt es wohl denkbar, daß Jeſus ein ſo unerforſchliches Geheimniß ſeinen Schülern mit ſo wenigen Worten ſollte geoffenbart haben? Ja, wenn es noch Stellen gäbe, welche dieß erläutern könnten! Joh. VI. iſt kein Realparallelismus und 1 Kor. XI. ſteht auch nichts, was uns nöthigte, bei den Worten Jeſu etwas anderes zu denken, als was ſeine Schüler unmittelbar dabei denken konnten und mußten. Will aber der Dogmatiker weiter gehen, ſo muß er alle Stellen vergleichen und denen gemäs weiter ſchließen.

Unſer Lehrer und bisheriges Haupt unſerer Geſellſchaft ſieht ſeinen Tod vor ſich, er weiß, daß ſein Blut werde vergoſſen werden; aber er opfert ſich auf für uns; er will, daß wir das Andenken an ihn erhalten und feierlich begehen ſollen; er will, daß wir künftig beim Brechen des Brotes und Ausgießen des Weines uns an ſeinen gewaltſamen Tod erinnern ſollen; er ſagt, durch ſeinen Tod ſtifte er eine neue Religions-Verfaſſung. So oft wir alſo dieſe Mahlzeit feiern, bezeugen wir unſere aufrichtige, herzliche Anhänglichkeit an ihn; wir werden (nach Paulus 1 Kor. 10, 21.) κοινωνοί τοῦ σώματος καὶ αἵματος. Warum nahm Jeſus Brot und Wein? Dieß lag auf dem Tiſche, wozu etwas anderes ſuchen? Auch erinnerte man ſich dabei am öfteſten an Chriſtum, weil man daſſelbe am öfteſten genoß. τοῦτό ἐστι ſuchte man in der feierlichen Formel des Paſcha; aber es laſſen ſich keine erweislichen alten Formeln angeben, die dieſe Bedeutung gehabt hätten.

Andere Ausleger ſagen: beim Anblick des gebrochenen Brotes und ausgegoſſenen rothen Weines habe Jeſum allemal eine Art Schauder überfallen. Dieß ſei eine faſt un-

willkührliche Exclamation und nicht eine vorſätzliche Anſtalt geweſen. — Allein Jeſus war nicht ſo empfindſam, ſo ſchwach von Character, daß er ſich beim Anblick dieſer Dinge ſollte gleichſam vergeſſen haben. Er wußte ja vorher, daß er durch Verrätherei ſeinen Feinden ausgeliefert werden würde; er hatte ſeinen Schülern ja ſelbſt die Nothwendigkeit und den Nutzen ſeines Todes begreiflich zu machen geſucht; es iſt pſychologiſch unmöglich, daß Jeſus nicht mehr Macht über ſich ſollte gehabt haben: lies Joh. XIV. — XVII.

Luc. 22, 15. ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα iſt hier nicht ohne Nachdruck, es drückt die Sehnſucht aus: innigſt begehrte, verlangte ich. Es iſt doch das letzte mal, mit euch das Paſcha zu ſpeiſen! („Er wiſſe ſehr wohl, was ihm in Kurzem bevor ſtehe;" liegt darunter verborgen.) Chriſtus zeigt ſeine Willigkeit an, zu übernehmen, was Gott über ihn verhängt habe, um ſeine Sendung zu vollenden. πληρῶσθαι vollſtändig werden: (ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν πληρωθῇ damit eure Freude vollkommen werde). βασιλεία τοῦ θεοῦ in Verbindung ſeines Todes. Jeſus will anzeigen, daß ſie ſich an die Verbindung dieſer beiden Gedanken gewöhnen ſollten. Dadurch wollte er ſie aufmuntern und ihnen Muth einflößen, daß mit ſeinem Tode die βασιλεία θεοῦ nicht nur nichts leide, ſondern ſogar vollendet werde. Jeſus behält das den Juden beliebte Bild von gemeinſchaftlicher Mahlzeit mit Abraham bei, um ſo mehr, weil ſie eben bei Tafel ſaßen: „wir feiern durchs Paſcha die Rettung von ſo vielem Elende — die Befreiung von der ägyptiſchen Sclaverei; jetzt aber eſſe ich es zum letzten mal mit euch und nicht eher wieder, als bis wir dort zuſammen kommen, wo wir uns über eine ganz andere Befreiung freuen wollen!" Dann ergriff er noch einmal den Becher: διαμερίσατε ἑαυτοῖς laßt ihn in der

Reihe herum gehen. γέννημα τῆς ἀμπέλυ, פְּרִי הַגָּפֶן, die Frucht des Weinſtockes i. e. Wein. ἕως βασιλ. ἔλθῃ von der Seligkeit jenes Lebens.

Sect. 127.

Joh. 13, 33. ff. μικρὸν sc. χρόνον, oder μέρος χρόνυ ζητήσετέ με ihr werdet immer noch hoffen, daß ich wieder kommen und das erwünſchte Reich errichten werde; allein daraus wird nichts! Beſſer erklären wir ζητεῖν durch desiderare: ihr werdet mich vermiſſen, wünſchen, mich wieder bei euch zu haben: Joh. 7, 34; 8, 21. Es iſt eine Accommodation deſſen, was Jeſus ehedem den Juden geſagt hatte; jenes gelte in gewiſſem (verändertem) Sinne jetzt auch von ihnen (den Schülern); der Augenblick der Trennung nähere ſich. Vor der Trennung aber gebe ich euch eine neue Vorſchrift, daß ihr euch einander liebet. Iſt dieß aber ein neues Gebot?

Einige Ausleger meinen, weil das Gebot immer neu bleiben ſoll. Aber ſo iſt jedes moraliſche Geſetz eine καινὴ ἐντολή.

Andere ſagen, daß das Gebot, auch heidniſche Brüder zu lieben, neu geweſen ſei.

Andere behaupten, neu ſtehe für „vortrefflich, vollkommen, חָדָשׁ" Mt. V. 29.

Andere erklären, das Gebot der Liebe ſei gleichſam erneuert worden. Allein ſo ausdrücklich hatte Jeſus noch nicht geſprochen!

Griesbach verſteht daher unter dem neuen Gebote nicht ein allgemeines, ſondern ein individuelles für

die Apoſtel: von dem nähern, innigen, *collegialiſchen Verhältniſſe* der Apoſtel. Liebe, ſagt Jeſus zu ſeinen Schülern, Liebe ſoll das Band ſein, das euch alle unter einander verbindet.

ἐντολὴ nehmen *Einige* für letzte Willensverordnung. Aber dieß iſt unnöthig. Die *Socinianer* ſagen: „Jeſus ſei ein novus legislator"; was aber die Orthodoxen durchaus nicht zugeben wollen. V. 36. bezieht ſich auf den 33ſten. νῦν durch den Tod zum Vater gehen, ſteht mir jezt bevor; künftig einmal wirſt du mir auf dem nämlichen Wege folgen. Jeſus deutet hin auf ein ähnliches Schickſal Petri, aber dunkel, damit er es nicht jetzt, aber dereinſt verſtünde. Petrus findet ſich etwas beleidiget und fragt in ſeinem Eifer: Herr! warum kann ich dir nicht folgen? ἄρτι iſt wahrſcheinlich unächt. Man ſetzte es hinein, weil man vorausſetzte, Petrus müſſe Jeſum vollſtändig verſtanden haben. Petrus glaubte wol, Jeſus ging jetzt an einen gefährlichen Ort hin, wo ihn die Juden leicht greifen könnten; aber dahin getraute er ſich auch zu gehen: „mein Leben wollte ich für dich wagen"! Du dein Leben für mich wagen? Ich verſichere dich: der Hahn wird nicht krähen, ſo haſt du mich (deinen Lehrer) verläugnet! Das Krähen des Hahnes brauchte man zur Beſtimmung der Zeit: ehe der Hahn krähet i. e. vor Tages Anbruch.

Luc. 22, 31. ff. ὁ κύριος.. wodurch? iſt nicht näher angegeben; es kann geſchehen ſein durch die Frage, die Petrus Jeſu vorgelegt hat (nach Johannes); aber auch ſo: weil Petrus ſich ohne Zweifel bei dem vorhergegangenen Rangſtreite ausgezeichnet hatte, ſo mag dieß die Veranlaſſung geweſen ſein, daß ſich Jeſus beſonders an Petrum wendete. ἐξαιτεῖν von Verbrechern, deren Auslieferung gefordert wird. Es ſteht euch eine große Gefahr,

Verſuchung bevor; aber ohne Gottes Willen und Genehmigung kann euch nichts geſchehen. σινιάζειν wurfeln: bezeichnet theils eine heftige Erſchůtterung, theils gibt es an, daß eine Scheidung ſein werde zwiſchen dem, was ächt und gut iſt, von dem, was die Probe nicht hält. ὑμᾶς: Jeſus richtet die Rede an alle, nennt aber blos Petrum: ſ. Mt. 26, 40. 41. Ich habe am meiſten fůr dich gebetet, weil du es am meiſten bedarfſt (weil Petri raſches Feuer ihn zu manchem unbeſonnenen Schritte verleitete, wohin auch dieß gehört, daß er mit in des Hohenprieſters Hof ging). ἐκλίπειν Luc. 16, 9. abſterben. ἐπιστρέφειν: wenn du wieder umgekehrt, auf den rechten Weg gekommen ſein wirſt, dich ermannt, erholt haben wirſt. Daß Petrus einer Bekehrung bedůrftig geweſen, gefiel den Dogmatikern nicht. Petrus war auf einem höchſt gefährlichen Abwege, und von dieſem mußte er zurůckkehren, ſonſt ſtůrzte er in den tiefſten Abgrund. Nach Lucae individuellem Sprachgebrauche muß es neutral genommen werden: Act. 3, 19; 9, 35; 26, 18. 20. Mt. 13, 15. στήριξον ſo komme du dann auch deinen ůbrigen Brůdern (Apoſteln) zu Hůlfe und rette ſie. V. 34. Du biſt jetzt ſo ſicher; und doch wirſt du vor Hahnſchrei nicht eingeſtehen wollen, daß du mich auch nur kenneſt. In einer heiligen Stadt, ſoll die Sage melden, důrfe kein Hahn ſein, weil ſie aus der Erde ein unreines Thier ausſcharren können. Daher erklärte man den Hahn vom Nachtwächter, oder vom römiſchen Soldaten, der die Vigilie hatte: und in der letzten Bedeutung ſollte es ſo viel heiſſen als — abgelöſt! Aber wenn auch wirklich die Juden ſo aberglaůbiſch geweſen wären, ſo gab es doch viele Römer in Jeruſalem, die ſich um ſolche Geſetze der Juden nicht viel werden bekůmmert haben. Und geſetzt, alle Hähne wären aus Paläſtina relegirt gewe-

ken, ſo war es griechiſcher Sprachgebrauch, daß man die Zeit vor Tages Anbruch nannte: vor Hahngeſchrei.

V. 35. f. Ohne Beutel (Geld), Reiſetaſche und Schuhe: Luc. 9, 3; 10, 4. Damals fandet ihr überall Freunde, als ich euch abſchickte; jetzt aber kann ich euch keine Sicherheit verſprechen, ſorgt dießmal für euch ſelbſt, für eure Nahrung und Vertheidigung! Jeſus hebt das damalige Verbot auf. Dieſer Befehl iſt manchem anſtößig vorgekommen; hauptſächlich weil Jeſus das Schwerdt empfiehlt:

Einige verſtanden geiſtliche Schwerdter; aber dieſe ſind nur nicht wol zu kaufen. Jeſus verſtand doch keine geiſtigen Beutel und Ranzen?

Andere: jetzt kommt die Zeit, wo man euch zurufen wird, wer ein βαλάντιον hat, der kaufe ſich ein Schwerdt.

Andere wollten alles in eine Ironie gegen Petrus verwandeln. Petrus habe ſich das Schwerdt heimlich angeſchafft und Jeſus höhne ihn damit. Allein bei ſo ernſtlicher Gemüthsſtimmung Jeſu iſt keine Ironie zu vermuthen.

Andere wollten mit einigen Cdd. ſtatt des Imperativs das Futurum leſen, ſo daß es kein Befehl oder Billigung ſei, ſondern eine Weiſſagung, was geſchehen werde. Allein, auſſer D, ſind die übrigen Cdd. alle zu jung; und der Librarius vom Cod. D. war ein feiner Kopf, der wegſchrieb, was verfänglich war.

Griesbach: Jeſus erinnert ſeine Schüler blos, auf ihre Sicherheit Bedacht zu nehmen: er ſcheide von ihnen und könne fernerhin nicht mehr für ſie ſorgen: wenn euch jemand inſultiren will, ſo könnt ihr ihn damit abſchrecken. Jeſus verſtand es proprie. Zu ſeiner Vertheidigung wollte Jeſus kein Schwerdt. πήρα Ranzen, Reiſeſack.

V. 37. Jeſ. 53, 12. nach den ό: vgl. Mc. 15, 28. Man iſt mit ihm umgegangen, wie mit einem Verbrecher; man hat ihn mit den Verbrechern in eine Klaſſe geſetzt: ſeine Freunde und Anhänger wird man alſo auch nicht beſſer behandeln. τὰ περὶ ἐμοῦ meine Geſchichte, mein Leben geht jetzt zu Ende; Andere: τὰ sc. γεγραμ. geht in Erfüllung; τέλος ἔχειν bedeute: in Erfüllung gehen (von Orakeln); aber es iſt nicht nothwendig, dieſe Bedeutung anzunehmen. Mein Lauf endigt ſich.

V. 38. „Hier ſind ſchon zwei Schwerdter;" woher? wiſſen wir nicht. ἱκανόν ἐστι genug davon!

Sect. 128.

Mt. 26, 30. ff. ὑμνήσαντες nachdem der Lobgeſang geſprochen (oder geſungen) war. Theils vor, theils nach dem Paſcha ſang man Ψ. 115.—118. κατὰ τὸ ἔθος (bei Luc.) nach der Gewohnheit, ſeit ſeinem Einzuge in Jeruſalem. ἐξῆλθον gewöhnlich nach Bethanien, oder in ein Vorwerk, das wol einem ſeiner Freunde gehörte. σκανδαλίζεσθαι irre werden an jemand: ihr werdet an meiner Perſon, in eurem Glauben an mich irre werden, ihr werdet mich verlaſſen. Zach. 13, 7. führt Jeſus blos dem Sinne nach an, welche Sentenz eine Art Sprichwort geweſen zu ſein ſcheint. Der Hirte wird getödtet werden, und die Schaafe, die ſeine Heerde ausmachen, ſich zerſtreuen. V. 32. Es wird aber nicht bei dem bleiben, was jetzt vorgeht, ſondern es werden Veränderungen eintreten. Wie beſtimmt Jeſus ſich ausgedrückt habe, muß dahin geſtellt bleiben, denn nach den Facto konnten die Evangeliſten leicht die Sache beſtimmter erzählen. προάγειν iſt nicht zu urgiren, ſondern es bezieht ſich aufs Bild: dort wird Hirt

und Heerde ſich wieder beiſammen finden. V. 33. σκανδαλίζ. verlaſſen. V. 34. φωνεῖν iſt auch vom Geſchrei oder Geſang der Vögel gewöhnlich: ſchreien, krähen. ἀλεκτοροφωνία iſt der letzte Abſchnitt der Nacht und der gewöhnliche Ausdruck dafür.

Sect. 129.

Joh. 18, 1. 2. Nachdem Jeſus dieſe lange Abſchiedsrede (Cap. 13. — 17.) gehalten hatte. χείμαῤῥος Bach, Gießbach (der alſo nicht beſtändig laüft, oder nur ſchwach). Er fließt auf der Oſtſeite, wo das Thal, in welchem er fließt, die Stadt vom Oelberge trennt. κεδρών, ῶνος (Jos. B. J. V, 6. 1.) wird gebraucht ſowohl vom Bache, als vom ganzen Thale, worin der Bach fließt; von Cedern aber (woher Manche das Wort leiten wollen) iſt bei Jeruſalem gar nicht die Rede, denn es gibt daſelbſt keine. κῆπος Garten bei einem Vorwerke, welches Gethſemane hieß und wohin Jeſus mit ſeinen Schülern zu gehen pflegte. Es war ein gewöhnlicher Sammelplatz Jeſu und ſeiner Schüler.

Sect. 130.

Mt. 26, 36. ff. χωρίον villa, Vorwerk, praedium. γεθσημανῆ aus גַּת Kelter und שְׁמָנָא Olive. καθίσατε αὐτοῦ bleibt hier = יָשַׁב ſitzen, wohnen, bleiben. Luc. V. 40: betet, damit ihr nicht in Verſuchung des Abfalls gerathet. λυπεῖσθαι, ἐκθαμβεῖσθαι, ἀδημονεῖν haben ſignificante Bedeutung, ſie werden von der äußerſt thörichten, die Lebenskraft faſt unterdrükkenden Trauer gebraucht. περί bei λυπος dient auch zur Verſtärkung. ἕως θανάτου i. q. die Angſt, der Schmerz bricht mir das Herz: Jon. 4, 9. γρηγορεῖτε! ſchärft Jeſus ihnen ein; theils weil es ihm zum Troſt gereichte, wa-

chende Freunde zu haben; theils um ihrer ſelbſt willen, um in der Schlaftrunkenheit nicht mit gefangen zu werden. προελθὼν iſt die richtige Lesart dem Sinne nach; nach Autorität der Cdd. müßte προσελθὼν geleſen werden. προ und πρὸς wurden von den Abſchreibern ſehr oft und leicht verwechſelt, man abbrevirte beides πρ mit einem Accentchen zum Unterſchied. προελθὼν sc. ἀπ' αὐτῶν er ging von ihnen weg. ποτήριον Becher iſt Symbol der Leiden: Mt. 20, 22; es iſt von den ihm bevorſtehenden unausbleiblichen Leiden zu verſtehen. Ohngeachtet ſich Jeſus mit dem entſchloſſenſten Muthe bewaffnet hatte, ſo drängten ſich ihm doch menſchliche Gefühle auf. (Beim Vorausſehen der Leiden rc. ſind die Gefühle noch viel lebhafter). Zugleich war Jeſus für ſeine Schüler beſorgt, daß ſie nicht mit in ſein Loos gezogen werden möchten und ſeine Lehre nicht in ihrem erſten Keime erſtickt würde. Luc. V. 43. ἐνισχύειν Muth zuſprechen, einige Heiterkeit in die Seele Jeſu bringen. Die Schüler Jeſu konnten den Engel nicht geſehen haben, denn — ſie ſchliefen! Jeſus alſo muß ihnen ſelbſt referirt haben: es habe ihm bei aller Beklemmung doch nicht an einem Strahl von Troſt gefehlt; aber in orientaliſcher Sprache, die ſeine Schüler zu wörtlich nahmen, oder Lukas kleidete die einfache Erzählung Jeſu in Bilder ein. Es gehört überhaupt zum Charakter des Lukas, alles Wichtige durch Engel geſchehen zu laſſen. Auf jeden Fall kann man keine Hiſtorie, am wenigſten ein Dogma darauf bauen. Uebrigens fehlt das Stück von der Engelserſcheinung in mehren alten Cdd.; aber kritiſch abgewogen ſind die meiſten Zeugen für Lukas und es iſt auch ganz in ſeinem Charakter. So ließ man es auch in den kirchlichen Perikopen weg; es war anſtößig, denn man hatte unſere Dogmatik noch nicht, nach welcher Chriſtus die Sünden

aller Menſchen gebüßt habe. V. 44. ἐκτενέστερον mit noch größerer Anſtrengung, Inbrunſt. ὡσεὶ, behaupten Einige, ſei zuweilen kein Vergleichungs-Wort, ſondern eine Betheuerung i. q. plane, omnino. Aber warum ſollen wir dem ὡσεὶ eine ſo höchſt ſeltene Bedeutung hier geben? Es iſt eine Vergleichung der Schweißtropfen mit Blutstropfen. Blutstropfen ſind groß; ſollen ſie fließen, ſo müſſen ſie halb geronnen ſein. Der Sinn iſt: ſeine Beklemmung war ſo groß, daß ſein Schweiß den auf die Erde fallenden Blutstrofen glich: (wie wir zu ſagen pflegen: er ſchwitzte kalten Todesſchweiß). Lukas ſagt alſo nicht, Jeſus habe Blut geſchwitzt (welches übrigens bei gewiſſen Krankheiten etwas nicht ganz Unerhörtes wäre!). Die Niedergeſchlagenheit der Apoſtel über Jeſu nahe bevorſtehendes Schickſal machte, daß ſie ſich des Schlafs um ſo weniger enthalten konnten.

Mt. V. 40. οὕτως siccine, drückt einen beſchämenden Vorwurf aus, in Rückſicht der großſprecheriſchen Verheiſſungen, beſonders Petri. Jeſus nennt den Petrus und ſieht ihn dabei an; verſteht aber alle darunter. γρηγορεῖν wachen. Es iſt hier von körperlicher Wachſamkeit die Rede. εἰσέρχεσθαι involvirt das Unterliegen (des πειρασμὸς). Jeſus ſetzt gleichſam entſchuldigend hinzu: ich weiß wohl, daß ihr es redlich meint, den guten Willen habt; aber das σάρξ überwältigt euch. Einige wollten es von Chriſto ſelbſt verſtehen! πνεῦμα die treuen redlichen Geſinnungen ſeiner Schüler. Ihr habt den guten Willen, bei mir treu auszuhalten; ruft die ganze Stärke eurer Geiſtesgegenwart zuſammen, damit ihr nicht mit mir ſterben müßt. πάλιν ἀπελθὼν beſtätiget das προελθὼν V. 39. λέγων ſein Gebet war des Inhalts: Vater! iſts nicht möglich, daß dieß vorüber gehe? τὸ ποτήριον ἀπ᾽ ἐμοῦ iſt wol unächt; im Affect ſpricht

man kurz. Doch muß ich meine Wünſche deinen Entſchlieſſungen unterordnen. V. 43. βεβαρημένοι ſchwer, sc. ὕπνῳ: ſie waren ganz ſchlaftrunken und wußten nicht, was ſie ihm antworten ſollten. V. 45. τὸ λοιπὸν die noch übrige kurze Zeit; oder jam, adhuc, noch jezt, unter dieſen dringenden Umſtänden; Andere nehmen καθεύδετε als imperativus permissivus: ſchlafet nur, ich wills euch erlauben, wenns nicht anders iſt. Beſſer iſt eine der erſteren Erklärungen. Andere verſtehen es ironiſch: „ſchlaft nur recht ſanft, die Feinde werden euch ſchon wecken!" Dieſe Bedeutung iſt gegen die Stimmung Jeſu. *) ἀπέχει (Mc. V. 41.) iſt in der Bedeutung ἅπαξ λεγόμενον. ἁμαρτωλοὶ Heiden. Jeſus bewies hier viel Klugheit, daß er ſeinen Feinden entgegen ging.

Sect. 131.

Joh. 18, 3—9. Judas nahm mit ſich, führte an σπεῖραν cohortem i. e. entweder ein Theil einer Legion, oder eine für ſich beſtehende Compagnie oder Bataillon. Entweder war es ein kleines Corps römiſcher Soldaten, welches ſich das Synedrium zu dieſem Zwecke von Pilatus konnte ausgebeten haben, um allen Unruhen, die von Jeſu Freunden vielleicht angeſtiftet würden, vorzubeugen; (τὴν derjenige Theil der Cohorte, der zu dieſem Zwekke bereit gehalten worden war); oder die Cohorte,

---

*) Und ſollte daher auch gegen die Stimmung des Interpreten ſein, der ſolche Stellen aus ſeinen Gefühlen erklärend, nebenbei einen tiefen Blick in ſein Herz thun läßt. Wie innig drückt Luther durch das hinzugeſetzte Ach! die ganze Gemüthsſtimmung Chriſti aus!

die in dem Tempel Wache hatte, die Tempelwache, Tempelpoliceiwache, *Prieſterwache*. Auf eine ſolche Prieſterwache paßt die folgende Erzählung beſſer, als auf eine römiſche. ὑπηρέται Bediente der Hohenprieſter und Pharisäer; auch kann man noch die Gerichtsdiener des Synedrium dazu rechnen. λαμπάδες Laternen, worinnen Lampen waren; oder Fakkeln, Lichter. Nur paſſen Fakkeln nicht zu einer ſo geheimen Expedition: alſo Lichter in Laternen. Es fiel zu Oſtern vor, wo es an ſich helle (Vollmond) iſt; aber ſie hatten Lichter bei ſich, Falls jene ſich widerſetzten. *) V. 4. Jeſus nun, der alles wußte, was ihm bevorſtände, ging heraus: theils damit der Beſitzer des Gartens nicht in Schaden gerieth; theils damit nicht er und ſeine Schüler, ſondern jene überraſcht würden und ſeine Schüler leichter entwiſchen könnten. V. 6. Da Jeſus ſich zu erkennen gab, fielen ſie (etliche) zur Erde. Dieß iſt zwar etwas Wunderbares, aber doch aus natürlichen Urſachen erklärbar. Es mußte nämlich jene Soldaten frappiren, daß Jeſus ſo freimüthig und ernſthaft ſie anredete; ſie mochten als löbliche Policeiwache wol von Jeſu gehört haben, als ſei er ein quasi Hexenmeiſter, dem Dämonen zu Gebote ſtänden. V. 8. Die Wache muß Miene gemacht haben, auch die Jünger zu arripiren. Der Evangeliſt macht die Anmerkung, die Joh. 17, 12. ſchon da war; doch war dort der Sinn im Zuſammenhange ein anderer, als hier; aber es hätte dieſes Verlorengehen auch leicht zu jenem Verlorengehen werden, es hätten Mehre abfallen können, wenn ſie vors Synedrium gemußt hätten. Jeſus ſorgte alſo ſehr innig für ſeine Schüler.

---

*) Oder verſteckten, um alle Winkel durchzuſuchen.

Sect. 132.

Mt. 26, 47. ff. ξύλα Prügel, Springſtecken. ἔδωκεν . . . hatte gegeben d. i. Abrede genommen über das Signal: welchen ich umfange (umarme), der iſts, den greifet! Ich habe dann mein Geld verdient. V. 50. „Freund! zu welchem Ende kommſt du?" Jeſus wollte wol des Judas Falſchheit, ſeine Verrätherei dadurch andeuten. Lukas V. 48: ein Freundſchaftszeichen machſt du zum Signal der Verrätherei? Herr! ſollen wir drein hauen? Da Jeſus keine Antwort im Gedränge wohl geben konnte, ſo hieb wirklich einer drein. Johannes V. 10: Simon Petrus hatte ein Schwerdt und zogs aus der Scheide und hieb damit den Diener des Hohenprieſters. ἀποκόπτειν zerhauen (nicht „abhauen," weil es Jeſus hernach anheilte). Johannes allein gibt an, daß Petrus dieſen Hieb gethan habe. Man ſchloß daraus, daß die andern Evangeliſten, da ſie bei Lebzeiten Petri ſchrieben, ihn aus Schonung verſchwiegen hätten. Lukas V. 50. hat οὖς. Dieß erklären wir beſſer aus dem ὠτίον, außerer Theil des Ohrs.

Mt. V. 52. Stecke dein Schwerdt wieder an ſeinen Ort (d. i. Futteral, Scheide); denn wer zum Schwerdte greift, wer es uſurpirt, der kommt durch daſſelbe um (pflegt umzukommen). Glaubſt du, daß mir mein Vater keine Hülfe ſchikken würde, wenn ich derſelben bedürfte? Zwölf Legionen i. e. eine groſe Schaar, ein zahlreiches Heer. V. 54. will Jeſus ſeinen Schülern in der Geſchwindigkeit einen Grund angeben, warum man ſich in die Fügungen Gottes ſchikken müſſe. Luc. V. 51. ff. ἕως τούτου entweder: das iſt ſchon genug und zu viel; oder an die Wache; entweder, laßt mir nur noch ſo viel Zeit, dieſen zu heilen; oder zu dem hinzugehen. παραγενόμενοι die ihn eben gefangen nah-

men und gefangen hielten. ἀρχιερεῖς Oberprieſter. Einige von den Oberprieſtern waren hinter dem Haufen hergeſchlichen. στρατηγοὶ Tempelcommandanten. πρεσβύτεροι Aſſeſſoren von dem Synedrium. Wie gegen einen Räuber ſeid ihr ausgegangen mit Schwerdtern und Prügeln; faſt alle Tage war ich unter euch im Tempel und Niemand legte Hand an mich; aber das iſt eure Zeit (die Gott euch gewähren läßt; vorher konntet und durftet ihr es nicht, ob ihr es gleich gern gethan hättet). σκότους ἐξουσία die Zeit, wo Gott eurer Bosheit den Zügel ſchießen läßt: Röm. 13, 12; Eph. 5, 11; Kol. 1, 13. Proprie: die Zeit der Dunkelheit, der Finſterniß iſt euer hoher Rath. Es iſt wol eine abſichtliche Dilogie; doch verſteht Chriſtus zunächſt die Nacht. Mt. V. 56. γραφαὶ entweder überhaupt Stellen der Propheten; oder insbeſondere Jeſ. 53. τοῦτο γέγονεν iſt wol eine Anmerkung des Schriftſtellers; Mt. bringt immer gern Reflexionen an. Mc. V. 50—52. νεανίσκος Jüngling; wird weiter nicht genannt: es iſt ein junger Mann von einem Vorwerke, der durch den Lärm aufgeweckt ward. σινδὼν Nachtkleid (von Leinwand, oder von Byſſus). οἱ νεανίσκοι fehlt in den beiden Hauptrecenſionen und in den beſten Ueberſetzungen; auch wäre es nicht ganz ſchicklich. Es ſcheint, daß Markus dieſe Anecdote deswegen hinzuſetzte, um einen Wink zu geben, daß man gern die Eilfe noch gehabt hätte.

Zuſammenhang der Umſtände.

Die Abrede mit dem Verräther war dieſe: Judas ſollte die Wache in aller Stille an Jeſu Aufenthaltsort hinführen, das Vorwerk umzingeln und die Zugänge beſetzen; dann ſollte Judas allein vorausgehen und Jeſum aufſuchen und einige von der Wache ſollten in einer kleinen Entfer-

nung nachſchleichen; und wenn er zu Jeſu käme, ſollte er die Hauptperſon auszeichnen (durch einen Kuß); die hinter ihm ſollten gleich zulaufen und zugreifen; dann ſollten die Uebrigen nacheilen.

Jeſus vereitelte den ganzen klugen Plan dadurch, daß er ihnen entgegen ging. Nun gings nicht mehr ſo, wie es verabredet war: Judas und die Wache war decontenancirt, doch erholt ſich die Wache wieder; aber Judas hatte den Kopf verloren und küßt Jeſum drauf los! — was nicht mehr nöthig war, weil Jeſus ſich ſelbſt erklärt hatte, wer er ſei. Petrus, der ſah, daß ſchon einige (Joh. 18, 6.) zurück gefallen waren, bekommt Courage und haut los. Aber Mehre eilten nun herbei und griffen Jeſum; da ſie aber alle decontenancirt waren und die Zugänge des Gartens nicht beſetzt hatten, ſo konnten die Jünger entfliehen.

Sect. 133.

Wegführung Jeſu.

Joh. 18, 12—14. So griff das Kommando (Tempelſoldaten). χιλίαρχος einer von den oft in der Leidens- und Apoſtelgeſchichte vorkommenden στρατηγοῖς τοῦ ἱεροῦ. ἰουδαῖοι das Synedrium (iſt Johannis individueller Sprachgebrauch). συλλαμβανειν ergreifen: Act. 12, 3; 23, 27; 26, 21. πενθερὸς Schwiegervater (und Antecessor, obgleich nicht unmittelbar *). Annas (Joſephus ſagt Ananus) hatte noch immer viel Anſehen und Einfluß. ἐνιαυτοῦ ἐκείνου iſt ein unſchicklicher

---

*) Annas war 15 Jahre Hoherprieſter; dann wurde er abgeſetzt; an ſeine Stelle kamen andere; auch dieſe wurden abgeſetzt; und nun erſt bekam Caiphas das Hoheprieſterthum.

Ausdruck, weil der Hoheprieſter lebenslänglich und nicht auf ein Jahr geſetzt wurde: Joh. 11, 49. 51. τοῖς ἰουδαίοις dem Synedrium: XI, 50. συμφέρει es ſei politiſch. Richter war hier der Mann, der ſchon vorher geäußert hatte: „er muß weggeſchafft werden, ſei er unſchuldig oder nicht, unſer politiſches Intereſſe erfordert es.“ Johannes will das Verfahren des Richters darthun.

Mt. V. 57. Begebenheiten, die ſich mit Petro zugetragen haben. γραμματεῖς gelehrte Bank, d. i. Theologen und Juriſten zugleich. πρεσβύτεροι die übrigen Aſſeſſoren des Synedrium. Sie ſchlugen dieſen Gang der Unterſuchung ein, um die ganze Sache zu beſchleunigen, weil das Paſcha nahe war und weil ſich das Volk leicht für Jeſum hätte erklären können. Es gab alſo dreierlei Verhöre: 1) ein vorläufiges bei dem Hohenprieſter Hannas (Joh. 18, 13.), um etwas von Jeſu herauszubringen; 2) ein präparatoriſches Verhör, wo auch Zeugen abgehört wurden, bei dem Hohenprieſter Kaiphas (Joh. 18, 24.); 3) das Verhör früh im Richthauſe, wo der Schluß gefaßt wurde (Joh. 18, 28.).

V. 58. Von weitem war Petrus nachgeſchlichen bis in den Hof (wol innern Hof) des Hohenprieſters hinein (der Hof des Morgenländers iſt ein Platz unter freiem Himmel, der ringsherum vom Hauſe umgeben iſt. Auch gab es noch einen Vorhof) und wärmte ſich an dem Kohlenfeuer der Diener (Joh. 18, 18.); denn zur Oſterzeit ſind zwar die Tage warm, weil die Aerndte nah iſt, aber doch die Nächte kalt. Johannes weiß noch einige nähere Umſtände, denn vermuthlich war er ſelbſt auch dabei: ἄλλος μαθητής (Joh. 20, 2—4.); Einige rathen auf Judas. Allein den würde Johannes nicht verheimlicht, oder lieber nicht Schüler genannt haben; doch iſt es auch nicht

ganz ausgemacht, daß ὁ ἄλλος Johannes ſei. Man wandte dagegen ein, daß Johannes — als ein Fiſcher, der wenig nach Jeruſalem gekommen — ſchwerlich dem Hohenprieſter bekannt geweſen ſei. Allein Johannes erzählt mehre Dinge, die kein anderer wußte. Auch war er eben nicht mit dem Hohenprieſter ſelbſt bekannt, ſondern in ſeinem Hauſe (mit ſeinem Geſinde), wo er ſich ſicher glaubte, eben weil er mit deſſen Geſinde bekannt war. Joh. V. 16. ἡ θυρωρὸς sc. παιδίσκη. Dieſe muß Johannes gekannt und etwas bei ihr gegolten haben. Da die Thürſteherin mit dem erſten bekannt war und ihn hinein ließ, ſo fragte ſie (V. 17.) wol ganz unverfänglich, ſie wollte nur etwas ſagen. V. 18. ἀνθρακιὰ Kohlenfeuer (Joh. 21, 9.). ψῦχος kalt. θερμαίνεσθαι ſich wärmen.

Petrus antwortet nach den verſchiedenen Evangeliſten verſchieden; allein die Evangeliſten geben uns nicht ipsissima verba der Redenden, ſondern blos den Sinn; wie hätten ſie auch jedes Wort merken können! Markus bemerkt das Hahnkrähen. ἐξῆλθεν iſt blos von dem *Vorſatze* zu verſtehen: er war auf dem Wege hinaus zu gehen; aber entweder konnte er nicht durch, oder kehrte aus andern Gründen zurück, denn nachher finden wir ihn wieder in der αὐλῇ.

Sect. 134.

Joh. 18, 19. ff. ἀρχιερεὺς d. i. Hannas, zu dem Jeſus geführt worden war. Dieſer fragte Jeſum, wer ihm die Erlaubniß gegeben hätte, ſich einen Anhang zu verſchaffen? Man wollte Chriſtum einer *Volksaufwiegelung* beſchuldigen. Dann warf man ihm ſeine *Neologie* vor. Nach Johannis Relation ſcheint Jeſus nicht auf den erſten Punct geantwortet zu haben; doch konnte Jo-

hannes auch blos das Wichtigere anführen. παῤῥησίᾳ iſt das oppositum von ἐν κρυπτῷ öffentlich — heimlich: Joh. 11, 54. τῷ κόσμῳ allen Menſchen, die meine Lehren hören wollten, nicht etwa blos meinen Vertrauten. συναγωγῇ iſt eine Enallage — Singularis pro Plurali. πάντες ἰουδαῖοι wo nicht etwa geheime Konventikel gehalten wurden. Jeſus ſprach zwar auch mit ſeinen Schülern allein, aber er trug ihnen da keine eſoteriſchen Lehren, keine disciplinam arcani vor. Jeſus macht dem Hohenprieſter bemerklich, daß dieſes Verfahren zwecklos, blos verfänglich ſei. *) Ein Gerichtsdiener fühlte dieß und gab Jeſu einen Schlag: Mc. 14, 65; Mt. 26, 67. ῥάπισμα Schlag; zuweilen ein Schlag auf die Wange, wo dann ἐπὶ τὴν σιαγόνα dabei ſteht: Mt. 5, 39; alſo nehmen wir es auch hier in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung — Stockſchläge. κακῶς beleidigend, injuriös: Act. 23, 5. vgl. 4. μαρτυρεῖν beweiſen, darthun. εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις habe ich aber nicht reſpectwidrig geſprochen, was ſchlägſt du mich? (hier vor Gericht, wo Thätigkeiten ganz unerlaubt ſind, am allerwenigſten aus eigener Auctorität des Gerichtsdieners.) Darauf ſcheint weiter nichts vorgenommen worden zu ſein.

Sect. 135.

Mt. 26, 59. ff. Matthäus und Marcus nennen das ganze Synedrium. Es gibt hier 3 verſchiedene Berichte der Evangeliſten; ſind es Berichte einer und derſelben Sache, zu einer und derſelben Zeit, vor einem und demſelben Gerichte? Waren es alſo zwei, oder drei verſchie-

*) Auch konnte ja Jeſus nicht Zeuge in ſeiner eigenen Sache ſein.

dene Verhöre? Es wäre möglich, daß Matthäus die erſten zwei nicht unterſchieden, ſondern beide für eins genommen hätte. Markus folgt ihm. θανατώς. um ihn zum Tode zu verurtheilen (einen Vorwand aufſuchen, wie ſie ihn zum Tode verdammen wollten). οὐχ εὗρον; es waren vorher keine Zeugen beſtellt, denn ſie hatten ſich nicht darauf vorbereiten können. Judas kam in der Nacht zum Hohenprieſter und verſprach ihm die Auslieferung Jeſu: deswegen wußten dieſe Zeugen nichts Gehöriges vorzubringen, oder es war für jede Sache nur Ein Zeuge da, indem nach dem Moſaiſchen Geſetze zwei vorhanden ſein mußten. Der Cd. Cantabrigiensis lieſt zweimal noch τὸ ἑξῆς et cetera. Derjenige, der die Collation machte, fand zweierlei Texte vor ſich.

Mc. V. 56. ἴσαι übereinſtimmend; Einige: proportionirt (zum Zweck), hinlänglich, wichtig. Allein unrichtig iſt es, daß die Zeugen ſubornirt geweſen, denn der Plan war vereitelt; aber das Zeugniß hielt man doch nicht für unwichtig, weil der Richter Jeſum fragte, womit er ſich vertheidigte? δια τριῶν ἡμερῶν innerhalb dreier Tage: Deut. 15, 1; 14, 28; 26, 12. Man ſieht, daß die Hebräer in Bezeichnung der Zeiten und Tage nicht genau waren. Es kann ein Unterſchied der Zeugen gelegen haben in ἄλλον ἀχειροποίητον, was Matthäus nicht hat; auch in δύναμαι καταλῦσαι bei Mt.; Mc. hat καταλύσω. Im Synedrio waren doch auch Freunde Jeſu, billig denkende Männer und nach der jüdiſchen Jurisprudenz wurden zwei durchaus übereinſtimmende Zeugen erfordert.

Mt. V. 63. ἐξορκίζω σε entweder: ich fordere von dir einen Eid; oder: ich befehle dir im Namen und unter der Auctorität Gottes, zu bekennen: Mc. 5, 7; 1 Theſſ. 5, 27. Aber was der Hebräer im letzten Fall beantwortet, das

iſt ihm ein Eid: alſo laüfts auf Eins hinaus. υἱὸς θεοῦ iſt Appoſition des χριστὸς — Messias. εὐλογητὸς iſt das hebr. בָּרוּךְ. σὺ εἶπας כֵּן דִּבַּרְתָּ. δύναμις Allmacht: Luc. 22, 69. i. e. die Gottheit. ὄπτεσθαι erfahren, von etwas überzeugt werden. Ihr werdet ſehen, daß ich die höchſte Würde nach Gott beſitze: vgl. ψ. 110. (Beſchreibung des Meſſias). Ihr werdet durch unwiderſprechliche, in die Sinne fallende Beweiſe, durch den Erfolg überzeugt werden, daß ich nicht zu viel ſage, wenn ich mich für den Meſſias ausgebe. ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε bisher habt ihr mich geſehen in der niedrigen Geſtalt, in der ihr mich nicht achtetet; jetzt iſt gleichſam ein Abſchnitt der Zeit. ἐπὶ (μετὰ) τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ iſt eine jüdiſche Beſchreibung, um die Pracht, die Majeſtät Gottes zu bezeichnen. Dieß iſt das erſte mal, wo Jeſus ſich ganz deutlich, mit dürren Worten für den Meſſias erklärt. τὰ ἱμάτια für τὸ ἱμάτιον das Oberkleid. χιτὼν das Unterkleid. Riſſe machte man in Kleider bei groſzer Traurigkeit, oder großem Schrecken. Hier wollte der Hoheprieſter ſeinen Unwillen an den Tag legen. Das Gebot Lev. 21, 10. geht blos auf den hohenprieſterlichen Ornat und auf Privatfälle: Todesfälle in ſeinem Hauſe u. ſ. w. 1 Macc. 11, 71. Das Synedrium hatte die vorgefaßte Meinung, dieſer Jeſus von Nazareth könne nicht der Meſſias ſein. βλασφημία geht nicht auf υἱὸς θεοῦ, ſondern auf ὄψεσθε. V. 66. Wie dünkt euch, wie kommt euch dieſe eigene Ausſage vor? Er will das Synedrium ſtimmen. πάντες (Mc. V. 64.) iſt nicht strictissime zu nehmen. ἔνοχος θανάτου den Tod hat er verdient. τότε als das Todesurtheil über ihn geſprochen war, ſpie man (vielleicht die Gerichtsdiener) ihm ins Geſicht und ſchlug ihn ins Geſicht (Backenſtreiche, Maulſchellen). ῥαπίζειν mit dem Stock ſchlagen. Man verdeckte ihm das Geſicht und machte ſich nun einen Spaß,

Jeſum zu läſtern. προφήτευσον errath' einmal! Verurtheilte Miſſethäter wurden bei den Alten nicht mit der Schonung behandelt, wie bei uns, und dieſe Knechte glaubten, mit einem falſchen Meſſias könnte man es nicht arg genug treiben. Man *wollte* Jeſum verhöhnen.

Sect. 136.

Als Petrus hinaus gehen wollte, fragte ihn eine andere Magd — ἄλλη nach Mt.; ἡ nach Mc.; ἕτερος nach Luc; nach Joh. εἶπον man ſagte. τοῖς ἐκεῖ den Umſtehenden. Mt. V. 73. λαλιά dein rauher galiläiſcher Dialect verräth dich. Der galiläiſche Dialect war rauher, er hatte mehre O, der hieroſolymitaniſche mehre A; theils ſprachen die Galiläer wenig Vokale aus. Petrus aber vermaß ſich hoch und ſchwur.

Luc. V. 61. Jeſus, der vom Verhör kam, war auf der Gallerie, welche die αὐλή umgab (und die Gallerien waren etwas über dieſelbe erhaben). ὡς εἶπεν für ὃν εἶπεν.

Mc. V. 72. ἐπιβαλὼν ἔκλαιε iſt ſehr ungewöhnlich und daher nicht auszumachen, was es eigentlich heiſſe: 1) ſuppliren *Einige* τὸ ἱμάτιον sc. τῇ κεφαλῇ. Aber die Ellipſe iſt zu gewagt. 2) *Andere* ſuppliren τὸν νοῦν: nachdenkend über den Blick, den Jeſus ihm zugeworfen hatte und über die Vorausſagung Jeſu am vorigen Abende. 3) ἐπίβαλε für ἤρξατο wie Act. 11, 4; Diodor. Sic.; Diog. Laërt; ſo hat auch die alte ſyriſche Ueberſetzung und die alte Itala; im Cd. Cantabr. ſteht ἤρξατο κλαίειν. 4) *Andere* geben ἐπιβάλλειν durch reddere: repetitis vicibus flevit. 5) *Andere* ἐπιβ. über einen herfallen: er riß ſich fort (von dem Haufen der Leute) und weinte. Allein da muß immer der Ort dabei ſtehen, wohin er ſich begab.

Unter den *erſten drei* Erklärungen iſt nach individuellem Gefühle eine zu wählen.

Luc. V. 63. ff. Lukas geht in der Erzählung wieder zurück. Die Erzählung von Petrus wollte er nicht unterbrechen; überhaupt aber iſt ſeine Erzählung unvollſtändig und zerriſſen, wie beſonders in dieſem ganzen Kapitel: Luc. V. 63—65. vgl. Mt. V. 67; Luc. V. 66—71. gehört zu Mt. 27, 1; Mt. V. 59—66. überging Lukas, alſo das erſte Verhör in derſelben Nacht. Was Lukas nun erzählt, ſcheint zum zweiten Verhöre am andern Morgen zu gehören.

V. 65. Sie beſchimpften ihn mit allerlei Schmähreden. εἰς auf; gegen. πρεσβυτέριον (Act. 22, 5.) Synedrium. ἐὰν — πιστεύσητε wenn ich es euch ſagen würde, ſo würdet ihr es doch nicht glauben; denn ihr ſeid ſchon entſchloſſen, es nicht zu glauben. ἐὰν — ἀποκριθῆτέ und wenn ich mich mit euch in einen Diſpüt einlaſſen wollte, ſo würdet ihr mir nicht antworten. Der Diſpüt bei den Morgenländern fing mit einigen Fragen an; die Antwort gab Stoff zu weiterem Raiſonnement, wodurch man den Gegner ad absurdum zu bringen ſuchte. ὑμεῖς λέγετε ihr habt recht. ὅτι denn.

Sect. 137.

Mt. 27, 1. 2. Matthäus erzählt nun daſſelbe. Das Todesurtheil war ſchon früher geſprochen, in der vorigen Nacht. Nun verſammelte man das ganze Concilium; hielt jetzt aber nur eine Seſſion über die Execution: ob man ihn dem Pilatus übergeben und welche Klagen man gegen ihn vorbringen wollte.

Excurs über die Differenzen.

1. Differenz: Johannes allein ſagt, Jeſus ſei zuerſt zu Hannas, dann zu Kaiphas geführet worden; die drei andern Evangeliſten hingegen gedenken des Hannas gar nicht.

2. Was Johannes vom Verhör hat, iſt bei Hannas vorgefallen; was die andern Evangeliſten melden, iſt bei Kaiphas vorgefallen und von dieſem hat Johannes gar nichts.

Johannis Relation iſt blos Ergänzung der Erzählung. Johannes hatte die Erzählungen unſerer Evangeliſten ſchon vor ſich gehabt und gibt daher blos Supplemente und Erläuterungen. Bei der Verläugnung zwar iſt er nebſt den übrigen umſtändlich; aber er konnte nicht anders, weil er vorher geſagt hatte, Jeſus habe es Petro voraus geſagt.

3. Nach den drei erſten Evangeliſten geſchah die dreimalige Verläugnung Petri im Hofe des Kaiphas; nach Johannis Bericht geſchah die erſte im Hofe des Hannas und nur die beiden andern bei Kaiphas. Johannes ſelbſt ſcheint anzudeuten, Petrus ſei bei der zweiten Verläugnung eben da geweſen, wo er bei der erſten war: Joh. 18, 25. vgl. 18.

Einige glauben, der 24. V. des Johannes ſei verſetzt und die ſyro-philoxenianiſche Verſion hat dieſen Vers gleich hinter dem 13ten.

Andere wollten ihn hinter V. 14. ſetzen: ſo Luther. Höchſt unwahrſcheinlich iſt es aber, daß ein ſolcher Fehler aus Verſehen ſo allgemein ſollte geworden ſein.

Andere erklären ἀπέστειλεν V. 24. als Plusquamperfectum — miserat; das Verhör von V. 19—23. ſei ſchon bei Kaiphas vorgefallen, dort habe Johannes es nur vergeſſen! Aber dieß wäre doch eine wunderbare Art des Nachtragens.

Andere nehmen an, Hannas und Kaiphas Haus hätten an einander geſtoßen und ſo einen gemeinſchaftlichen Hof gebildet. Dieß iſt ſehr möglich, aber wo ſie ge-

wohnt haben, wiſſen wir nicht gewiß und deswegen bleibt es bloſe Möglichkeit.

Griesbach: man muß dem Johannes ſo genau als möglich folgen und er will abſichtlich in der Leidensgeſchichte manches genauer erzählen. Die erſte Verläugnung Petri geſchieht bei dem erſten Verhör vor Hannas; die zweite — während des Verhörs bei Kaiphas, dieſer habe gewohnt, wo er will: ſtieß ſein Haus nicht an das des Hannas, ſo ging Petrus mit dorthin; alſo ſcheint die zweite Verläugnung vorgefallen zu ſein, da er hinaus wollte; die dritte, — da er hinaus mußte. Die übrigen Evangeliſten wußten nicht einmal genau, wo dieß alles vorgefallen war, ſelbſt Petrus nicht. Petrus war in fremden Häuſern, dabei war es Nacht und er zog blos im Zuge des Volks mit hin und her.

Die 4te Schwierigkeit iſt, daß die Perſonen, welche von Petrus ſagten, er ſei auch einer von den Schülern Jeſu, ſo verſchieden angegeben werden. Antwort: Petrus wußte es am andern Morgen nicht mehr, wer ihn gefragt hatte, er wird jener Magd nicht ſo genau ins Geſicht geſehen haben. So unbedeutend vorhin das Lokale war, ſo unbedeutend iſt jetzt das Perſonale.

5. Bei Johannes wird das Verhör Chriſti erzählt vor der Verläugnung und Verſpottung; bei Matthäus und Markus nach der Verläugnung und Verſpottung.

Entweder iſt eine Verſetzung bei einem oder dem andern (aus dem Grunde, daß man die Geſchichte der Verläugnung Petri nicht abreißen wollte); oder es iſt ein doppeltes Verhör bei Kaiphas, a) bei der Nacht, b) am frühen Morgen vorgefallen: Mt. 27, 1. = Luc. XXII. zu Ende. — Aber Luc. 22, 66—71. ſtimmt doch ganz überein mit der Angabe jener beiden andern Verhöre. Da iſt wahr-

ſcheinlich, 1) daß in dem einen faſt daſſelbe vorfiel, als in dem andern; 2) daß man einiges aus dem einen in das andere einmiſchte.

Darſtellung des Zuſammenhangs der ganzen Geſchichte.

Gleich aus dem Garten wird Jeſus geführt zum Exhohenprieſter Hannas: Joh. 18, 13. Dieſer ſtellt ein präparatoriſches Verhör über Jeſum und ſeine Schüler an (Joh. 18, 19—23), um zu der Inquiſition des bevor ſtehenden Hauptverhörs Stoff zu bekommen. Dabei war entweder Hannas allein, oder es waren jene Oberprieſter mit anweſend, die bei der Gefangennehmung Jeſu hinten nach geſchlichen waren: Luc. 22, 52. Dieſes präparatoriſchen Privatverhöres gedenkt Johannes allein. Während deſſen verläugnet Petrus Jeſum zum erſten mal: Joh. 18, 15—18; Mt. 26, 58. 69. 70.

Nun wird Jeſus zum Kaiphas geführt (Joh. 18, 24.), wo ſchon eine Anzahl Glieder des Synedrium verſammelt ſind: Mt, 26, 57. Hier werden Zeugen gegen Jeſum abgehört, aus deren Ausſage aber nichts heraus kommt: daher Chriſtus ſelbſt eidlich vernommen wird, ob er ſei ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ? Sein Ja wird für Blasphemie erklärt und das Todesurtheil geſprochen: Mt. 26, 59—66. Inzwiſchen war im Hinausgehen aus Hannas Hofe die zweite Verläugnung und etwa eine Stunde ſpäter im Hofe des Kaiphas die dritte: Mt. 26, 71—75; Joh. 18, 25—27. Nun erfolgten die Mißhandlungen Jeſu: Mt. 26, 67. 68; Luc. 22, 63—65. Während dem hatte Jeſus Gelegenheit gehabt, Petro einen Blick zuzuwerfen, worauf ſich Petrus weinend entfernt.

Am Morgen kommt das Synedrium zu einer feierlichen Verſammlung zuſammen: Mt. 27, 1; Mc. 15, 1; Luc. 22, 66. Man fragt Jeſum noch einmal kurz, ob er noch behaupte, er ſei der Meſſias? Sein Ja erklärt man noch einmal für Gottesläſterung: Luc. 22, 66—71. Das Todesurtheil wird geſprochen und an Pilatus abgegeben: Mt. 27, 1. 2; Mc. 15, 1; Luc. 23, 1; Joh. 18, 28.

Mt. 27, 3. ff. ἰδὼν Judas glaubte wol nicht, daß es ſo weit mit Jeſu kommen würde. ὄψει (V. 4.) ſteht für ὄψῃ. V. 5. ἐν τῷ ναῷ in die Vorhöfe des Tempels; Michaelis meinte, das Heilige ſei zu verſtehen, denn in den Vorhöfen würden ſchon Leute geweſen ſein, die das Geld aufgehoben hätten. ἀπάγχεσθαι ſich aufhenken; in Verzweiflung gerathen: Act. 1, 18. V. 6. κορβᾶν Tempelſchatz, Fiscus. Warum dieſe Herren ſo gewiſſenhaft waren? Deut. 23, 18. wird verboten, Hurenlohn für den Tempel zu verwenden: da ſchloß man wol a pari. V. 7. Für das Geld kauften ſie den Acker eines Töpfers i. e. ein Stück Land, das einem Töpfer gehörte, der aber die beſte Erde verbraucht hatte; weswegen der Acker unbrauchbar, aber zu Begräbniſſen noch gut genug war. V. 9. macht Mt. eine Bemerkung für ſich, eine Reflexion. Aber bei Jeremias ſteht nichts; bei den übrigen Propheten jedoch kommt etwas Aehnliches vor, z. B. Zach. 11, 12. 13. vielleicht nach der Ueberſetzung des Aquila, wo πλάστης auch Töpfer heißen kann und woran Mt. wol ſeinen Faden anknüpfte. אֶל־הַיּוֹצֵר iſt das ſchwierige Wort. Alſo iſt die Citation gar keine Weiſſagung, nicht einmal eine Accommodation des Sinnes, höchſtens der Worte; und es ſteht nicht ein-

mal im Jeremias! Was läßt ſich über das Citat urtheilen? Wir haben hier ein Dilemma: entweder hat Mt. auf den Zacharias geſehen, oder nicht. Hat er auf den Zacharias geſehen, ſo muß er ihn anführen dem Sinne und nicht den Worten nach und zwar nach ſeinem (des Zacharias) und nicht nach ſeinem (des Matthäus) Sinne. Die Anwendung der Stelle auf Judas iſt eine Accommodation; daß aber nicht Zacharias, ſondern Jeremias citirt wird, muß auf irgend eine Art erklärt werden:

Einige ſagen, Jeremias ſei für das ganze Prophetenbuch geſetzt, weil er ehedem der erſte unter den Propheten geweſen.

Andere: Jeremias habe die Stelle ausgeſprochen und Zacharias habe ſie nur in ſein Buch aufgenommen.

Andere: das 11. Kapitel des Zacharias gehöre nicht dem Zacharias, ſondern dem Jeremias an.

Andere nehmen einen Fehler der Abſchreiber an, die, ſtatt Zacharias, Jeremias geſchrieben hätten, weil der Name abbrevirt geweſen ſei.

Andere meinen, Mt. habe gar keinen Namen geſchrieben und Einige hätten dieſen, Andere jenen gewählt. Aber man ſieht die abſichtliche Nachhülfe.

Andere meinen, der Ueberſetzer habe falſch geſehen und ſtatt בְּיָד per manum i. e. per sc. prophetam, — habe er geleſen בְּיֵר als Abbreviatur. Aber damals abbrevirte man nicht.

Griesbach: Mt. hat durch einen Gedächtnißfehler Jeremias, ſtatt Zacharias geſchrieben; denn daß er die Stelle nicht aufgeſchlagen hat, beweiſt das, daß er ein qui pro quo ſchreibt.

Hat er aber nicht auf die Stelle des Zacharias geſehen, ſo hat er entweder auf eine Stelle des Jeremias geſehen blos dem Sinne nach — Jer. 32, 7 — 14; welche Stelle aber eine ſehr ſchwache Aehnlichkeit hat: oder auf ein verloren gegangenes Buch des Jeremias, entweder kanoniſches oder apokryphiſches. Dieß meinten ſchon Origenes und Hieronymus. Letzterer behauptet ſogar, es gefunden zu haben. Und in einem koptiſchen Evangelio haben wir noch eine ſehr ähnliche Stelle: ſiehe Michaelis orient. Biblioth. Th. 4. S. 208; Cramers Beiträge zur Beförderung theol. Kenntniſſe (oder Kieler Beiträge) Th. 3; über die arabiſche Stelle ſiehe Bengels Apparat. crit. Aber aus dem koptiſchen und arabiſchen Buche kann man nichts herleiten, denn es iſt ſpätern Urſprungs und gründet ſich auf unſere Stelle des Mt.

Griesbach: die Lesart διὰ ἱερεμίου iſt ächt, aber ein Gedächtnißfehler des Mt.

τιμὴ Preis, Werth, Taxe. τετιμημ. ἀπὸ erkauft von. Joh. 18, 28; πραιτώριον praetorium i. e. entweder Hauptquartier einer römiſchen Legion; oder in den Provinzen — Schloß, Pallaſt, gewöhnlich die Schlöſſer der ehemaligen Regenten (nicht, wie Luther, Gerichtshaus). Wo ein ſolcher Intendant war, da war das Prätorium: Act. 23, 35. ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα; aber dieß iſt ja ſchon geſtern gegeſſen worden! Johannes meint die Oſteropfermahlzeit. Aber es hatte wol eine andere Urſache: theils um das Volk mehr durch ihre Heiligkeit zu imponiren; theils hofften ſie dadurch einer genauern Unterſuchung der Klage des Pilatus auszuweichen; theils wollten ſie und ihr Anhang unter dem Volke bleiben, um auf das Volk wirken zu können.

Sect. 138.

Joh. 18, 29. ff. Da ſie nicht hineingehen wollten, ſo war Pilatus gefällig genug, heraus zu kommen. V. 31. ἡμῖν — οὐδένα gab Anlaß zu Streitigkeiten, ob die Juden das ius vitae et necis noch gehabt hätten? Hatten ſie es nicht mehr, ſo muß man die Antwort des Pilatus anſehen, entweder als eine Erlaubniß, ihn zu richten — als ein Bagatell; oder als Ironie. Aber Kap. 19, 6. kommt es noch einmal vor und zwar als Erlaubniß der Todesſtrafe: daher nehmen Andere an, die Juden hätten das Recht noch gehabt, Todesſtrafe zu verhängen: Act. 24. 6; allein dieſe Stelle iſt kritiſch verdächtig. Man erklärt die Worte der Juden: wir dürfen heute keinen tödten; oder: in Sachen dieſer Art dürfen wir nicht richten. Es iſt Aufruhr. Allein οὐδένα zu erklären „Niemand dieſer Art," iſt gezwungen. Kap. 16, 7. beſtehen die Juden mehr auf Anklage einer Gotteslâſterung.

Bemerkungen: 1) iſt darüber keine Frage, daß das Synedrium das Recht hatte, geringe Strafen zu verhängen.

2) Eben ſo hatte es das Recht, in Sachen der Religion gerichtliche Unterſuchungen vorzunehmen und das Todesurtheil zu ſprechen.

3) Hatten die Juden von Julius Cäſar die Erlaubniß, jeden Menſchen, ſelbſt einen Römer, auf der Stelle zu tödten, wenn er den Tempel profaniren wollte. Joseph. bell. iud. VI, 10. Act. 24, 6.

4) Die Sentenz mußte vom römiſchen Stadthalter beſtätiget und exequirt werden.

5) Um dieſe Beſtätigung, die ohne Zweifel nöthig war, ſuchten die Juden jetzt bei Pilato nach; aber Pilatus

will die Sentenz nicht confirmiren, ohne die Klage unterſucht zu haben: deswegen nehmen es die Juden übel. Pilatus ſagt, wenn ſie ſich das nicht wollten gefallen laſſen, ſo könnten ſie ihn ja beſtrafen! Ob aber Pilatus die Steinigung erlaubt hatte, oder ob die Juden ihn wegen des Feſtes, oder aus Furcht vor Aufruhr nicht tödten wollten, das iſt ungewiß.

6) Weil die Juden mit der Beſchuldigung, daß er ein Rebell gegen den Kaiſer ſei, nicht auskommen konnten, ſo nahmen ſie eine andere Anklage (von der Gotteslästerung) zu Hülfe: Joh. 19, 7. und drangen in ihn, daß er ihr Geſetz handhaben ſollte. Ueberhaupt müſſen wir bemerken, daß eine mannichfaltige Abwechſelung der Rechte, die ſie von den Römern hatten, Statt fand. Judäa war bald eine römiſche Provinz, bald keine und hatte ſeine eigenen Könige und Regenten.

Luc. 23, 2 ff. διαστρέφειν jemandes Meinung und Sitten verderben, Ketzerei einführen; Aufruhr erregen, V. 14. Die Juden nennen ſich vorzugsweiſe ὁ λαὸς, τὸ ἔθνος; die übrigen Nationen ſind גוים, τὰ ἔθνη. „Er verbietet, dem Kaiſer Tribut zu geben, indem er ſich für den König ausgibt:" dieß war Konſequenzmacherei. Iſts wahr, fragt ihn Pilatus, daß du der Juden König ſeiſt? Jeſus antwortet: ja! Pilatus ſpricht (V. 4.): ich finde keine Schuld an ihm! Wie hängt dieß zuſammen? Hätten wir nicht zum Glück die nähere Beſchreibung des Johannes, ſo müßten wir entweder den Lukas, oder den Pilatus für verrückt halten. Alſo vorſichtig, wenn eine Stelle widerſprechend ſcheint! —

Mc. V. 4. Die Oberprieſter klagten ihn an πολλά, ſcharf. καταμαρτυρεῖν gegen jemand etwas ausſagen. Pilatus

muß in dieſen paar Jahren ſchon Notiz von Jeſu gehabt haben; wo nicht, ſo wäre er der nachläſſigſte und ſorgenloſeſte Gouverneur geweſen.

Joh. V. 33. ff. Pilatus inquirirt blos auf die Anklage, daß Jeſus der Juden König ſei; das Uebrige, wozu Jeſus ſtille ſchwieg, inquirirt er nicht. V. 34. ἀφ' ἑαυτȣ̃ — glaubſt du eigenmächtig, daß ich ein Rebell ſei; oder verſtehſt du den Meſſias darunter; oder iſt es Anklage? Jeſus will ſagen: in deiner Provinz iſt bis jetzt gar nichts vorgefallen, was einen Aufruhr erregen könnte, verſtehſt du daher unter König vielleicht etwas anderes? Pilatus antwortet: ich bin kein Jude, was weiß ich alſo, was ihr Juden unter König noch weiter verſteht, ich meine es eigentlich. Da ſagt Jeſus: ich bin ein König, aber ein König, deſſen Reich unſichtbar iſt; wollte ich ein politiſcher König ſein, ſo würde ich mich um Anhang, um Diener beworben haben und nicht gefangen nehmen laſſen.

V. 37. οὐκȣ̃ν braucht man, wenn aus dem Vorhergehenden eine Folgerung gezogen werden ſoll. βασιλεὺς εἰμι, nicht ὁ βασιλεὺς τῶν ἰȣδαίων; ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας wer der Wahrheit zugethan iſt, gehört in mein Reich. „Was iſt Wahrheit?" iſt nicht klar, weil es zu abrupt iſt:

Einige laſſen Pilato dieß ernſtlich fragen. Allein da hätte Jeſus geantwortet und dieſe Antwort hätte Johannes nicht verſchwiegen.

Andere wollen es ironiſch nehmen: ſo! Wahrheit willſt du lehren: du biſt alſo ein König der Wahrheit? Da biſt du ein erbärmlicher König!

Andere nehmen es ſkeptiſch: ja! was iſt aber Wahrheit, wo gibt es Wahrheit, um derentwillen du dich dem Hohn des Volks Preis geben willſt?

Andere nehmen es als Mitleid: die Wahrheit willſt du vertheidigen?!

Andere: wenn du König der Wahrheit biſt, ſo gehört das nicht vor mein Forum.

Griesbach: es iſt entweder Ironie, oder Ausdruck des Mitleids; jeder deklamire es ſich ſelbſt.

οὐδεμίαν αἰτίαν — die Offenheit und edle Simplicität, mit der ſich Jeſus vertheidiget, verbürgt Pilato Jeſu Unſchuld und er ſpricht ihn los.

Luc. V. 4. ff. οἱ δὲ ἐπίσχυον dieſe aber urgirten es. ἀνασείει τὸν λαὸν bezieht ſich auf den feierlichen Einzug Jeſu in Jeruſalem am Palmſonntage: Mt. 21, 10. — Da Pilatus erfuhr, daß Jeſus ein Galiläer ſei, ſo übergab er ihn dem Herodes Antipas, um ſich aus dieſer Verdrüßlichkeit zu winden und Unannehmlichkeiten und Verantwortlichkeiten auszuweichen. Herodes nahm es auch als Höflichkeit, daß Pilatus ſeinen Unterthan an ihn ablieferte. V. 8. ἐξ ἱκανοῦ sc. χρόνου ſeit langer Zeit. πολλὰ iſt ſehr verdächtig. V. 9. ἐν λόγοις ἱκανοῖς weitläufig, auf mancherlei Weiſe. Jeſus antwortete ihm nichts; denn er erkannte ihn nicht für ſeinen Richter, und das mit Recht, er war ja nicht einmal bei Herodes verklagt. Herodes hoffte ein Wunder nach Standeswürden zu ſehen, welches ihn ſehr ergötzen ſollte; zu einem ſolchen, kleinlichen Zwecke aber ließ Jeſus ſich nicht mißbrauchen. V. 10. Seine Ankläger waren dabei; ſie glaubten wol, Herodes könnte ſich ſeiner annehmen und ihn mit ſich fortführen aus ihren Händen. V. 11. Herodes verſpottete ihn, weil er glaubte, Jeſus könnte ſich aus Unwiſſenheit nicht vor ihm vertheidigen: ja, dachte er, 'vor dem Volke kann er wol viel Redens machen, aber vor Unſer Einem muß er verſtummen. Das wäre der letzte Meſſias! Zum Spott legte er ihm ein Staatskleid an (ver-

ſteht ſich — ein altes, abgetragenes): Jac. 2, 2. An dem Tage wurde Herodes mit Pilato Freund (denn vorher lebten ſie ἐν ἔχθρᾳ, wol wegen Luc. 13, 1.) Pilatus ließ das zuſammengelaufene Volk anreden. ἀποστρέφειν aufrührisch, von der rechten Obrigkeit abwendig machen. ἀνακρίνειν eine gerichtliche Unterſuchung anſtellen: ἀνάκρισις Act. 28, 18. κατηγορεῖν Anklage gegen Jemand anbringen. Dieſer Jeſus hat nichts gethan, was den Tod verwirkt hätte: vgl. V. 41. πεπραγμένον αὐτῷ — das Participium passivi cum Dativo gebrauchen die Griechen oft für's Tempus finitum. V. 16. thut Pilatus einen Vorſchlag in Güte und will eine poena extraordinaria an ihm vollſtrecken — Caſtigation, Geiſſelung. Der Römer glaubt, Jeſus habe wenigſtens unbedachſam gehandelt, indem er im Lande herumzöge und predigte: zur Warnung alſo, es künftig bleiben zu laſſen, läßt er ihn züchtigen. V. 17. iſt verdächtig; nur ſteht ohne den 17. V. der 18. ganz abgeriſſen und es ſcheint nöthig, daß Lukas wenigſtens etwas geſchrieben habe.

Mt. V. 15. ff. An jedem Feſte (Johannes: am Oſterfeſte) hatte der Gouverneur der Provinz die Gewohnheit, einen Verbrecher los zu laſſen, welchen das Volk wollte. Freilich eine wunderliche Obſervanz! ἐπίσημος ausgezeichnet. δέσμιος ἐπίσημ. ein Hauptverbrecher. Mc. V. 7. στάσις Auflauf, Inſurrection: Luc. 23, 19. Der Name ἰησοῦς bei βαραββᾶς iſt wol aus Tradition entſtanden. Markus und Johannes erzählen hier genauer, daß nämlich das Volk Pilatum erſt erſuchte, einen los zu geben. διά φθόνον aus Neid. V. 19. hat Matthäus eine eigene Anecdote: als er noch auf dem Tribunal ſaß, ließ ihm ſeine Frau ſagen: habe nichts zu ſchikken mit dieſem Manne, denn heute Nacht hatte ich einen ſchweren Traum. κατ' ὄναρ kommt blos bei

Mt. vor, ſonſt weder im N. T., noch in der Septuaginta. Dieſen Traum wollten

Einige für göttlich ausgeben, zum Beweis der Unſchuld Chriſti. Welch ſchwacher Beweis!

Andere lieſſen ihn den Teufel eingeben, denn wenn der Tod Jeſu vereitelt wurde, ſo war mit dem ganzen Erlöſungswerke nichts.

Andere nehmen einen natürlichen Traum an: 1) war Jeſus ſo wenig dem Pilatus, als ſeiner Frau ganz unbekannt; 2) iſt kaum Zweifel, daß Pilatus und ſeine Gemahlin die Gefangenſchaft Jeſu erfahren haben, denn ohne Vorwiſſen des Gouverneurs durfte die Tempelwache keine Operation auſſerhalb der Stadt vornehmen. Dieſe Frau ſtellte ſich die Mißhandlungen vor und glaubte berechtiget zu ſein, ihren Mann auf dem Richterſtuhle zu unterbrechen. Mc. V. 11. ἀνασείειν aufhetzen, inſtigiren. Luc. V. 18. παμπληθεὶ der ganze Haufe. V. 20. προσφωνεῖν Vorſtellungen wogegen thun. Mt. V. 22. Was ſoll ich nun mit dem Jeſus machen? Luc. V. 22. γὰρ ſetzt man der Lebhaftigkeit wegen — a b e r. οἱ δε ἐπέκειντο ſie aber drangen, beſtanden darauf, wollten nicht davon abgehen. κατίσχυον ihr und der Oberprieſter Geſchrei wurde immer ſtärker, lärmender. Mt. V. 24. Da Pilatus ſah, daß er nicht zu ſeinem Zweck gelangen konnte, ſo ergriff er noch ein Mittel, um durch eine ſymboliſche Handlung zu bewirken, was er mit Worten nicht ausrichten konnte (weil er nicht zum Worte kommen konnte); denn eine ſymboliſche Handlung macht bei dem Morgenländer viel mehr Eindruck, als noch ſo genaue Auseinanderſetzung einer Sache. ὄψεσθε: V. 4. αἷμα ἐφ' ἡμᾶς wir übernehmen die Verantwortung und Rechtfertigung: 2 Sam. 1, 16; Jer. 51, 35.

Mt. V. 26. ff. Die Geiſſelung war die gewöhnliche Vorbereitung zur Kreutzesſtrafe. Pilatus ließ hier die Geiſſelung erſt vornehmen, ehe er die Sentenz der Kreutzigung ausſprach, um noch einen Verſuch zu machen, die Gefühle des Volkes wo möglich zu erweichen und es von ſeinem blutigen Vorhaben abzuhalten. ϛρατιῶται römiſche Soldaten. Die Tempelwache hatte damit nichts zu thun, Jeſus war an die höhere Inſtanz abgeliefert. ὅλη σπεῖρα alle Soldaten verſammelten ſich, obgleich nur zwei die Strafe exequirten. χλαμύς ein kurzer Mantel, der von Offizieren, Feldherrn und Fürſten getragen wurde; hier war es wol ein alter abgeſchabter Offiziersmantel. πορφ. καὶ κοκκιν. Purpur und Scharlach ſind zwar verſchiedene Farben, aber wenn die Farben verſchoſſen ſind, dann ſtechen ſie nicht mehr ſo ab, und man kann ſie eher mit einander verwechſeln. Uebrigens wird Purpur für jede ſchöne rothe Farbe und insbeſondere für Scharlach geſetzt. ἄκανθα Dornſtrauch, Dornbuſch; ἡ ἄκανθος Bärenklau (eine Pflanze): hier Dornbuſch. Es war ein grober Soldatenſpott, wo keine Rückſicht auf Schmerz genommen wird: deswegen ſchlugen ſie ihm den angeblichen Scepter um den Kopf; gaben ihm Maulſchellen u. ſ. w. χαῖρε ave Caesar, vivat Rex, es lebe der Judenkönig!

Joh. 19, 5. ff. Johannes meldet dieß vollſtändiger, genauer und ordentlicher. καὶ λέγει iſt eine Nachläſſigkeit des Johannes, es geht auf den Pilatus und ſollte alſo καὶ ὁ πιλάτος λέγει heißen. ἴδε ὁ ἄνθρ. ſehet dieſen Mann! habt ihr kein Mitleid mit ihm? Dieſer Mann ſollte gefährlich ſein für Staat und Kaiſer? V. 6. vgl. 18, 39. Pilatus ſpottet zugleich der Juden, indem er ihnen ſagt: „nehmt ihn, wenn ihr wollt und verantworten könnt!" Pilatus konnte den Vorfall leicht als einen Tumult der Juden be-

richten und der Hoheprieſter konnte abgeſetzt und den Juden konnten wieder viele Rechte genommen werden. νόμον ἔχομεν 3. Moſ. 24, 16: wir haben erſt die Schuld angegeben, die dich am meiſten angeht; nun aber du deine Schuldigkeit nicht thun willſt, ſo urgiren wir eine andere Schuld, die er nach unſerm Geſetze mit dem Leben verbüßen muß. Pilatus merkte nun, daß es nur Religionshaß wäre und ſah augenſcheinlich, daß man Aufruhr — nur zum Vorwand gebrauchte: um ſo mehr ging Pilatus bedächtig in der Sache. πόθεν εἶ σύ wo biſt du her? bezieht ſich auf υἱὸς θεοῦ. Jeſus antwortet nicht: entweder, weil ſeine Sache vor Pilato nicht ausgemacht werden konnte (weil Pilatus der Sache unkundig war); oder weil Jeſus wußte, daß es doch vergeblich ſein würde und weil es hätte zu Gewaltthätigkeiten kommen können, die er verhüten wollte. Jeſus war einmal entſchloſſen, ein ſolches Loos über ſich zu nehmen; zugleich wollte er dem Pilatus zu erkennen geben, daß er kein gewöhnlicher Menſch ſei: ἄνωθεν vom Himmel: Joh. 3, 31; Jac. 1, 17; 3, 15. 17; Aelian de natura animal. IX, 30. Jeſus will ſagen: ich bin zwar in deiner Macht, aber nicht ſo, daß du mich nach bloſem Gutdünken loslaſſen, oder kreuzigen könnteſt. Insbeſondere ſieht Jeſus auf das, was vorher vom υἱὸς θεοῦ geſagt war: über mich hätteſt du gar keine Gewalt, wenn du ſie nicht von oben her hätteſt; διὰ τοῦτο ſcheint dieſer Erklärung ungünſtig: du glaubteſt, daß du ſo handeln könnteſt, aber die Juden haben ſchwere Schuld auf ſich. Andere erklären: du haſt alſo Gott dafür Rechenſchaft zu geben, aber die Juden werden ſchwerere Rechenſchaft zu geben haben; oder, daher bin ich in deiner Gewalt; doch ſündigeſt du dabei nicht ſo ſehr, als die Juden. Die vermeinte Härte verleitete Andere, auf andere Erklärung des ἄνωθεν zu denken: ἄνωθεν ſoll Tempel-

berg, wo das Synedrium war, heißen! Aber die Verurtheilung Jeſu geſchah ja nicht im Tempel und der Berg hieß ja nicht ἄνωθεν.

Dieſe Worte machten tiefen Eindruck auf Pilatum: er verſuchte noch mehr, ihn los zu laſſen. Die Juden ſagten: wenn du ihn losgibſt, ſo biſt du kein Freund, (kein treuer Anhänger) des Kaiſers — ἀντιλέγει τῷ καίσαρι: Luc. 2; 34; Röm. 10, 21. סורר Pilatus hatte freilich die Juden ſehr gedrückt und mußte alles anwenden, daß man ihn in Rom nicht verklagte: daher ſeine Furcht. V. 13. λιθόστρωτον Steinpflaſter — ein Ort, der mit bunten (farbigen) Steinen belegt war, eine Art Moſaik, was die Römer ſehr liebten. Auf demſelben ſtand das Tribunal: vgl. Sueton. Caes. c. 46. Pilatus machte ſich ein Vergnügen daraus, die Juden zu ſpotten: euren König ſoll ich kreutzigen? Die Juden antworteten ganz devoteſt: wir haben keinen König als den Kaiſer! παρασκευὴ τῦ πάσχα, ὥρα ἕκτη. Einige meinen: Jeſus und die Juden hätten das Paſſah an einem und demſelben Tage gegeſſen. παρασκευὴ Vorbereitungstag auf den Sabbath i. e. Freitag, man mag an Vorbereitung denken oder nicht. Andere nehmen hier πάσχα für Opfermahlzeit. Die Angabe, es ſei die ſechſte Stunde geweſen, macht Schwierigkeit: theils weil es ein wenig ſpät wäre, nämlich Mittags um 12 Uhr, denn womit ſollte die Zeit ausgefüllt worden ſein? theils iſt es zu ſpät in Hinſicht des Folgenden, denn vor 6 Uhr mußte Chriſti Leichnam vom Kreutze genommen und begraben ſein; theils ſteht es im Widerſpruche mit ὥρα τρίτη. Mc. 15, 25. Man müßte alſo helfen entweder nach verſchiedenen Lesarten, oder nach verſchiedener Zeit- (Stunden-) Rechnung. Aber wo ſollte die falſche Lesart ſein? Bei Mc. ſind keine Autoritäten,

die philox. Ueberſetzung hat ἕκτη blos am Rande; bei Johannes hingegen iſt mehr Grund zur Aenderung, denn DL — die beiden Repräſentanten der occidentaliſchen und alexandriniſchen Recenſion — leſen τρίτη; allein D iſt hier nicht der alte Zeuge, der er ſonſt iſt, unglücklicherweiſe iſt hier ein Blatt herausgeriſſen und eine ſpätere Hand (im 13. oder 14. Jh.) hat die Lücke ausgefüllt. Das ἰδιόχειρον des Johannes, auf welches man ſich berief, war längſt untergegangen, man hielt es alſo fälſchlich dafür; doch muß das vorhandene wenigſtens ein ſehr altes Manuſcript ſein: ς und Γ konnten leicht mit einander verwechſelt werden. Aber keine der alten Verſionen lieſt τρίτη, ſondern ſämmtlich ἕκτη. Man half nun durch mancherlei Erklärungen:

Einige behaupten, Markus zähle nach jüdiſcher, Johannes nach römiſcher Stundenrechnung: 3 bei Mc. wäre 9 Uhr und 6 bei Johannes wäre früh um 6. Dieß ginge recht gut, es ſteht auch ὡσεὶ dabei; aber Johannes ſcheint nirgends nach römiſcher Art zu rechnen.

Andere halten die ganze erſte Hälfte des 14. V. für ein Scholion und es iſt wirklich ein unglückliches Einſchiebſel! Aber es iſt keine Spur von Auslaſſung in allen Cdd. vorhanden; erlaubt wäre die Wegſtreichung, aber nicht nothwendig, denn da hätte doch τρίτη noch einige Auctorität.

Andere laſſen den Mc. nach jüdiſcher Rechnung zählen (vgl. V. 33. 34.); den Johannes nach römiſcher: Joh. 4, 6. Allein da ſcheint die Zeit, in welcher die vorhergehenden Unterhandlungen abgethan werden mußten, doch zu kurz, denn wenn hätte man da den Pilatus überlaufen müſſen!

Andere meinen, Mc. rechne von der Zeit an, wo Chriſtus gekreuziget worden ſei; Johannes von da, wo das Synedrium das Urtheil ſprach.

Andere glauben: ſo wie die Nacht in vier Vigilien eingetheilt geweſen ſei, ſo auch der Tag:

a) 6— 9 = I—III;
b) 9—12 = III—VI;
c) 12— 3 = VI—IX;
d) 3— 6 = IX—XII.

Allein da fehlt es nur an einem tauglichen Beweiſe, daß man den Tag ſo eingetheilt und die Stunden ſo benannt habe.

Mt. 27, 31. Matthäus ſtellt die Kreuzigung mit der Verſpottung Jeſu in Verbindung. Da es zur Execution ging, wurde wieder Ernſt gebraucht: ſeine Kleider wurden ihm wieder angezogen und alſo fiel wol auch die Dornenkrone wieder weg. ἀπάγειν ad supplicium ducere.

Sect. 139.

Luc. 23, 26. ff. Als ſie ihn zur Stadt hinausführten an die Richtſtelle, ergriffen ſie einen gewiſſen Simon von Cyrene. Der Rufus bei Mc. iſt vielleicht derſelbe als Röm. 16, 13. Derjenige Delinquent, der zum Kreuze verdammt war, mußte ſein Kreuz ſelbſt hinausſchleppen bis an den Ort der Kreuzigung. Jeſu Kreuz mußte Simon tragen, wahrſcheinlich deswegen, weil Chriſtus, durch die vorhergegangenen Leiden erſchöpft, nicht fortkommen konnte. Dabei läßt ſich ein doppelter Fall denken: entweder mußte jener Jude nur die eine Hälfte des Kreuzes tragen und Jeſus vorn, wo das Kreuz war; oder er mußte es ganz tragen, ſo daß Jeſus frei voraus ging.

ἀγγαρεύειν irgend einen zur Frohne zwingen: entweder Boten zu laufen, oder etwas zu ſchleppen und zu tragen.

V. 27. „Es begleitete ihn eine große Menge Volks und Weiber, welche ihn beklagten und beweinten.“ Es waren wol Weiber aus Galiläa, die vorher mit Jeſu bekannt waren. κόπτειν Leid tragen. Ihr Hieroſolymitanerinnen! weinet nicht über mich (wegen meiner Unſchuld); ſondern über euch (über das harte Schickſal, das euch und Jeruſalem treffen wird) und über eure Kinder (die jenem Unglück entgegen wachſen). V. 30. Sind faſt ſprichwörtlich gewordene Redensarten, um hohen Schmerz auszudrükken: vgl. Jeſ. 2, 19; Hoſ. 10, 8; Apoc. 6, 16; 9, 6. V. 31. Wenn ein geſunder, grüner, fruchtbarer Baum (Pſ. 1.) i. e. Tugend und Heiligkeit — nicht verſchont wird: wie viel weniger wird man einen fruchtloſen Baum verſchonen i. e. wie viel mehr haben die Ruchloſen, die Sünder zu fürchten! V. 32. ἕτεροι δύο fiel auf, weil nach dieſen Worten Jeſus auch ein Mißthäter wäre. Allein hier wurde Chriſtus mit den Mißthätern in Eine Klaſſe geſetzt, vgl. Luc. 22, 37. σὺν αὐτῷ wird mit ἄγαιρ. verbunden.

Joh. 19, 17. κρανίου Schädel. Einige: die Anhöhe habe ohngefähr die Wölbung gehabt, wie ein Schädel; Andere meinen: weil es die Richtſtelle geweſen, ſo hätten Schädel dort gelegen. Es konnte beides ſein. γολγαθᾶ גלגלת Luc. V. 34. αὐτοῖς bezieht man entweder auf die Juden: (ſtrafe ſie nicht ſofort dafür, wie ſie es verdienten; ſtrafe nicht den gut-geſinnten Theil der Nation mit dem böſen); oder auf die römiſchen Soldaten, denn dieſe kreutzigten Jeſum und theilten ſich in ſeine Kleider. *)

---

*) Oder muß es heißen: und theilten ſeine Kleider unter ſich?

Von dieſen konnte vollkommen geſagt werden: ſie wiſſen nicht, was ſie thun.

Mt. V. 34. ὄξος Eſſig. Bei Mt. iſt die Lesart οἶνον ſtatt ὄξος, faſt beſſer; doch könnte jenes nur der Harmonie mit Mc. wegen geſetzt worden ſein. Und welcher Evangeliſt hatte es gekoſtet? Sie hatten es gehört; welcher hat es gehört? Und was liegt an einem ſo unbedeutenden Unterſchiede? Allein ὄξος war gewöhnlicher, ſchlechter Wein mit bittern Gewürzen eingemacht, acetum — der gewöhnliche Trunk der Soldaten. χολὴ alles Bittere: Wermuth, beſonders Myrrhen. Sonſt glaubte man, dieſer bittere Trank gehöre mit zur Paſſion Chriſti; allein dieß geſchah bei Mißthätern, beſonders die durch das Kreutz hingerichtet wurden, gewöhnlich. Die Abſicht war, die Delinquenten zu ſtärken und etwas zu betäuben, damit der Act der Kreutzigung nicht erſchwert (damit Jeſus nicht ohnmächtig) würde. „Es war alſo gleichſam eine Handlung der Liebe. Jeſus wollte es aber, da er merkte, was es ſei, nicht trinken, um bei vollem Bewußtſein zu bleiben und — um nicht noch mehr Durſt zu bekommen (welches einem Gekreutzigten die größte Marter war). Mt. V. 48. und Joh. 19, 30. wo Jeſus es annahm, iſt eine andere Geſchichte; alſo kein Widerſpruch.

Ueber das Kreutz.

Das Kreutz war nicht höher, als daß der Gekreutzigte drei bis vier Schuhe von der Erde erhöht war; es war ſo niedrig, daß die Gekreutzigten oft von wilden Thieren gefreſſen wurden. Das Kreutz ſelbſt war ein langer aufgerichteter Baum, oben mit einem Querbalken; in der Mitte ein Pflock, worauf der Unglückliche ſaß, gleichſam

ritt. Auf dieſen ſtiegen ſie, oder die Soldaten halfen ihnen hinauf: daher die Redensarten „adscendere ad crucem, insilire in crucem, tolli in crucem." Die ausgebreiteten Hände wurden angenagelt durch die Gelenke und die Füße zuſammen gebunden (nicht genagelt): alſo hatte Chriſtus, mit der in die Seite, drei Wunden; nicht fünf!

Joh. 19, 23. 24. Die Soldaten nahmen Jeſu Kleider! es war ſo gewöhnlich. ἱμάτια verſchiedene Kleidungsſtükke, beſonders das Pallium, welches aus vier Stükken zuſammen geſetzt zu ſein pflegte: weswegen es leicht in vier Theile getheilt werden konnte. Es waren vier Soldaten, die die Kreuzigung verrichteten: alſo bekam jeder ein Stück. ἄῤῥαφος ohne Naht. *) Gewöhnlich beſtand die Tunica aus zwei Stükken, Vortertheil und Hintertheil; auf der Schulter fügte man es noch durch eine Art Schnalle (Heftel, Fibula) zuſammen. Dieſe aber, die Jeſus anhatte, war durchaus genäht, und konnte alſo nicht getheilt werden: ſ. Joseph. antiq. III, 7, 4. Solche Kleider waren im Oriente nichts Ungewöhnliches: dieß ſieht man aus Isidorus Pelusiota I, 74. — ἵνα da konnte man recht ſagen, da traf recht ein, was Ψ. 22, 19. ſtehet. „So machten es die Soldaten!" iſt eigentlich überflüſſig, aber bei den griechiſchen Hiſtorikern (z. B. beim Herodot) gewöhnlich.

Joh. V. 19. ff. Pilatus ſchrieb aber auch eine Inſchrift; τίτλος titulus, jede Etiquette. Mc. hat ἐπιγραφὴ αἰτίας, inscriptio culpae. Sie merkten, daß ſich Pilatus

*) χιτὼν ἄῤῥαφος ein aus dem Ganzen gewirktes Unterkleid. Daher wollte man Prieſter- und Hoheprieſterthum, auch wohl die unitas ecclesiae herleiten!

über ſie moquirt hatte: deswegen verlangten ſie Aenderung der Inſchrift; Pilatus aber ſagte, es hätte ſein Bewenden dabei, was einmal da ſtände, das ſtände da!

Mc. V. 28. iſt ſehr verdächtig, er paßt nicht recht zur ganzen Manier des Marcus: und doch haben ihn alle alten Ueberſetzungen! ἡ γραφή, nämlich Jeſ. 53, 12. vgl. Luc 22, 37. βλασφημεῖν Schimpf-Reden gegen jemand ausſtoßen. κινεῖν τὴν κεφαλήν den Kopf ſchütteln, hebr. ראשׁ הֵנִיעַ ψ. 22, 8; 2 Kön. 19, 21. (iſt ein Zeichen der Verachtung). Luc. V. 35. ἐκμυκτηρίζειν Geſichter ſchneiden, die Naſe rümpfen, ausſpotten. ὀὰ vah! ha! Mt. V. 43. θέλειν (חָפֵץ) Wohlgefallen haben, בו αὐτόν. Luc. V. 36. Da die Soldaten herbei traten und Eſſig reichten, verſpotteten ſie ihn. Dieſe Darreichung von Eſſig iſt etwas anders, als die obige Darreichung von bitterm Getränke: dort war es vor, hier nach der Kreuzigung. Es war gewöhnlich, daß man den Gekreuzigten, wegen des großen Durſtes, den ſie leiden mußten, zur Stärkung Eſſig zu riechen und zu koſten gab: Mt. V. 48. κρεμασθ. i. q. σταυρωθ. ein Aufgehängter; κρέμασθαι iſt der allgemeine Ausdruck. Hier iſt Lucas wol genauer, als Mt. und Mc. ἐπιτιμᾷν verbieten, bedraüen: wie kannſt du ſo leichtſinnig, wie der Pöbel hier, ſprechen; haſt du denn gar kein Gefühl von Religion? ἄτοπος Unziemliches, Ungebührliches, Tadelnswürdiges: nicht nur kein grobes Verbrechen hat er begangen, ſondern auch nichts Unziemliches gethan: 2 Theſſ. 3, 2; 2 Macc. 14, 23. Und er wandte ſich zu Jeſu: ich erkenne dich; wofür ſie dich ausgeben — für den βασιλέα. Der Menſch erkennt Jeſum als Meſſias, deſſen Reich durch dieſen ſchmählichen Tod weder aufhören, noch gehindert werde! Wie kam er zu dieſer Erkenntniß? Er gehörte zu einer

Raüberbande, dergleichen es damals in Paläſtina ſehr viele gab, aber ein Mörder war er eben nicht; vielleicht war der Mann durch Verhängniß unter ſchlechte Menſchen gerathen, ohne ganz verdorben zu ſein; er hörte Jeſum oft, war aber zu ſchwach, als daß er ſich auf einmal hätte beſſern können. In ſeiner Gefangenſchaft konnte er zur Beſinnung kommen, aber bei ihm hieß es: mit gefangen, mit gehangen! — παράδεισος Paradies, Elyſium, Ort der Seligen: 2 Kor. 12, 4; τρίτος οὐρανος V. 2.

σήμερον war manchen Auslegern anſtößig und ſie zogen es zu λέγω σοι; aber was ſoll es dort? Es iſt

1) Verſicherung, daß ſeine Bitte ihm gewährt ſein ſollte;
2) Anzeige, daß ſie beiderſeits noch heute ſterben würden; (gewöhnlich ſtarben ſie den 2. 3. 4. 5. 6. Tag!)
3) Wink, daß jene Seligkeit unmittelbar auf dieſes Leben folge (es ſchließt alſo einen Mittelzuſtand, Reinigungszuſtand der Seele aus.)

Es war um die 6. Stunde, d. i. bei uns Mittags 12 Uhr und in dieſem Datum ſtimmen die drei Evangeliſten überein, ſie alle drei rechnen alſo nach jüdiſcher Uhr. Wenn daher in andern Stellen die Evangeliſten differiren, ſo muß man, wenn man will, annehmen, daß Johannes anders rechne. γῆ Land, i. e. Judäa, Gegend um Jeruſalem herum. σκότος; es heißt nicht Sonnenfinſterniß, denn zu Oſtern ſcheint der Vollmond und beim Vollmond iſt eine Sonnenfinſterniß abſolut unmöglich. Aber man ſuchte eine extraordinäre bei Phlegon Trallianus in der 202. Olympiade; Eusebius. Worin beſtand nun dieſe σκότος? Wahrſcheinlich in einem dichten Nebel, wodurch die Sonne verdunkelt wurde. Woher der Nebel? Sehr haüfig hat man bei Erdbeben eine dichte Finſterniß bemerkt und hier — war ein derbes Erdbeben! τοῦ ἡλίου ἐκλείποντος iſt Gloſſem.

Mt. V. 46. σαβαχθανὶ iſt chaldäiſch; hebraiſch אזבתני ἠλὶ iſt hebräiſch; ἐλωῒ bei Mc. chaldäiſch: alſo ſind es Formen verſchiedener Dialekte. Die Worte drücken hier zunehmenden Schmerz und Traurigkeit aus. Jeſus hat wol den ganzen 22. Pſalm, woraus dieſe Worte genommen ſind, declamirt, denn der ganze Pſalm iſt ſehr paſſend. Nimmt man das an, ſo fallen alle die unnützen Fragen über Derelictio weg. Daß Einer hin ging und Jeſu einen mit Eſſig getränkten Schwamm reichte, mag entſtanden ſein aus dem, was Jeſus weiter ſagte ψ 22, 16. vgl. Joh. 19, 28. διψῶ.

V. 47. τινὲς; dieſe waren wol griechiſche Juden, die entweder aus Mißverſtand, oder mit Fleiß ſich unwiſſend ſtellend ſagten: er ruft dem Elias. κάλαμος irgend ein kurzes Rohr; ohne vermittelſt des Schwammes war dem Gekreuzigten nicht wohl etwas beizubringen. καθελεῖν herabnehmen = σώζειν. Das Subject der Sprechenden iſt hier bei Mt., und Mc. verſchieden; dieſe kleine Differenz aber iſt kaum ein anſcheinlicher Widerſpruch. Einige ſagten nämlich: „laß ihn, ſtör ihn nicht in ſeiner Ruh"! Da aber andere Soldaten Jeſum neckten, ſo ſagte dieſer: „laßt ihn nur gehen"! Das Eſſigreichen war kein Spott, ſondern das Eli gab blos Anlaß zum Mißverſtande. Solche feine Differenzen entſtehen oft, wenn nicht alles (was Jeder geſprochen hat) erzählt wird.

Joh. 19, 25. ff. παρὰ bei, unter dem Kreutze, dem Kreutze gegenüber. Clopa = Alphaeus, hebr. חלפא: ſo wie Haggai hebr. חגי heißt. Cleophas in der Auferſtehungsgeſchichte iſt aber ein ganz anderer (ein griechiſcher) Name, als (der hebräiſche) Clopa. ἡ τοῦ Κλωπᾶ sc. γυνή. Maria aus Magdala: Mt. 27, 56; 10, 3; vgl. 15, 39. Magdala iſt

wahrſcheinlich das alte Migdol. ὃν ἠγάπα Joh. 13, 23. υἱὸς σȣ sc. ἔστω. εἰς τὰ ἴδια = εἰς τὸν οἶκον: Act. 21, 6; Joh. 16, 32. Von der Zeit an nahm er ſie zu ſich. Maria muß alſo keine (leiblichen) Söhne mehr am Leben gehabt haben, oder ſie müßten ganz aus der Art geſchlagen ſein, (was nicht wahrſcheinlich iſt). Als Jeſus ſeine Kräfte ermatten fühlte, ſo ſagte er: ich dürſte, Ψ. 22. oder Ψ. 69, 22. Dieſer Pſalm iſt keine Weiſſagung auf Chriſtum, ſondern ſchwebt dem Evangeliſten nur im Andenken, daß Jeſus über Durſt geklagt habe; oder man conſtruirt: da nun geſchehen war, was geſchehen mußte, damit die Schrift erfüllet würde, ſo . . .

V. 29. Legten es an einen Yſoppſtängel: vgl. Mt. 27, 48. Yſopp iſt eine Pflanze. Es war wegen Niedrigkeit des Kreutzes kein hoher Stängel nöthig. In Paläſtina wachſen auch die Pflanzen höher, als bei uns. ὑσσῶτῳ (ſtatt ὑσσώπῳ) iſt eine ſehr einfache Conjectur, die einen ſehr guten Sinn gibt; ſie iſt aber nicht nothwendig. Andere meinen, man habe bittere Yſoppsblätter um den Schwamm gelegt; allein es heißt ὑσσώπῳ περιθέντες. τετέλεσαι es iſt nun aus, mein Ende naht, ich habe nun alles ausgeſtanden! Andere: alle Weiſſagungen ſind nun erfüllt, Luc. 22, 37; 18, 31. Jeſus drückt ſein heran nahendes Ende aus, er werde nun ſterben. Er ließ ſein Haupt ſinken und gab ſeinen Geiſt auf. Animam Deo reddere iſt ein religiöſer Euphemismus für: ſterben. —

Mt. 27, 51. καταπέτασμα Vorhang: welcher Vorhang aber? Wahrſcheinlich der äuſſere, vor dem Heiligen; denn der innere hieß κάλυμμα: auch hätte das Zerreiſſen vor dem Allerheiligſten nicht ſo leicht bemerkt werden können. V. 52—53: das Erdbeben war ſo ſtark, daß ſelbſt Felſen zerſprangen, Gräber ſich öffneten und Todte heraus=

kamen! Man wollte die beiden Verſe, 52 und 53, ihrer Schwierigkeit wegen unächt machen; aber es findet ſich gar nichts für dieſen *Wunſch*: es möchten doch dieſe Verſe unächt ſein! Eine vernünftige *Vorſtellung der* Sache iſt folgende:

Durch das Erdbeben waren in dem Felſen die Grabhöhlen geöffnet, ſo daß man die Leichname ſehen konnte. Da man in die Gegend kam, ſah man ſie noch daſelbſt; nach einigen Tagen ſah man die Leichname nicht mehr; wohin ſie gekommen, wird nicht angegeben, es konnte auf mehrerlei Art geſchehen: *Einige* glauben, es könnten Scheintode geweſen ſein; aber es iſt unglaublich, daß es gerade damals haufenweiſe Scheintode ſollte gegeben haben. Aber in Paläſtina nähren ſich die Schakal gern vom Aas; es ſind ſehr gefräßige Thiere und ſcharren ſogar Leichname aus: denen war es eine gefundne Mahlzeit. Jetzt ſtand Jeſus wieder auf. Dieß erregte viel Aufſehen. Nun hatte man die alte Tradition: wenn der Meſſias wieder käme, ſo würden Fromme auferſtehen. Dieß befeſtigte ſie in ihrem Glauben; Jeſus war auferſtanden: alſo iſt er der Meſſias; mit dem Meſſias müſſen Fromme auferſtehen, ſie waren weg, alſo — ſind ſie auferſtanden. Einige konnten mit ihrer ~~lebhaften~~ Phantaſie dergleichen im Traume geſehen haben; Anderer Phantaſie wurde dadurch geweckt und ſie konnten auch etwas zu ſehen glauben. Warum ſah man dieſe Leichname nicht gleich, nachdem die Gräber aufgethan waren; ſondern erſt, nachdem Chriſtus auferſtanden war? Man bemerke:

1) Matthäus ſagt nicht, daß *er* einen ſolchen Auferſtandenen geſehen habe; ſondern er erzählt nur, was *Andere* geſehen hätten. Auch ſagt er nicht, daß irgend ein *Apoſtel* etwas geſehen habe.

2) Auch kein anderer Evangeliſt ſagt etwas davon: entweder wußten ſie nichts davon, oder erfuhren es beſſer.

3) Nennt Matthäus nicht einmal die Perſonen, denen ein ſolcher Auferſtandene erſchienen ſei. Es war nur eine Sage, ein Gerücht.

4) Gibt er nicht beſtimmt an, wer die Todten geweſen ſind und wie lange ſie im Grabe gelegen haben?

5) Gibt er nicht an, unter welchen Umſtänden dieſe Verſtorbenen geſehen wurden: ob bei Tage, oder bei Nacht; bei wachendem Leibe, oder im Traume?

6) Auch wird nicht geſagt, woran man die Todten erkannt habe, daß es gerade die und die geweſen.

V. 54. υἱὸς θεοῦ nach römiſchen Begriffen: Götterſohn, Heros, außerordentlicher Mann. Luc. V. 47. δοξάζειν τὸν θεὸν Gott die Ehre geben; auch wird die Redensart gebraucht von einem, der die Wahrheit eingeſteht, ſo z. B.: gib Gott die Ehre und geſteh, ob du das gethan haſt oder nicht? ὄντως — δίκαιος ἦν gewiß! an dieſem Manne iſt ein Juſtizmord begangen worden! κεντυρίων (bei Mc.) iſt centurio; ἑκατόνταρχος iſt der griechiſche Ausdruck. V. 48. Und alle die Haufen Volks, die auch mit da waren zu dieſem Schauſpiele. Da ſie aber ſahen, was da Außerordentliches geſchah, ſo fing es endlich an, zu wirken, was ſchon längſt Nachdenken über dieſen Mann hätte erregen ſollen. Der ſich Vorwürfe machende ſchlug ſich auf die Bruſt; aber für was hielten ſie ihn? Das wußten ſie nicht; es war alſo mehr ein Betäuben — Vorwürfe über das Geſchrei: kreutzige ihn! μακρόθεν von Ferne (Mt. V. 55.). διακονεῖν unterſtützen (mit ſeinem Vermögen.). Salome iſt wol die Mutter der Söhne Zebedäi: vgl. Mc. 16, 1.

Sect. 140.

Joh. 19, 31. ff. Deut. 21, 22. 23. heißt es: ein Aufgehängter ſoll nicht über Nacht aufgehängt bleiben, damit das Land nicht verunreiniget werde; allein dort iſt die Rede von einem Getödteten, der dann erſt aufgehängt wurde; hier war es aber ein Lebendiger: alſo dehnten ſie jenes Geſetz weiter aus. Es war παρασκευη Freitag. κατάγειν mit eiſernen Kaülen geſchlagen werden (wie bei uns das lebendige Rädern). Aber dieſes Zerſchmettern bringt doch nicht unmittelbar den Tod: alſo muß auf eine andere Art nachgeholfen worden ſein, was der Evangeliſt verſchweigt — etwa eine Art Gnadenſtoß, oder ein Stich durchs Herz. Warum räderte man ſie aber noch, wenn es nichts half? Es war eine Zugabe der Leiden, damit ihnen nichts geſchenkt wurde; denn ſonſt mußten ſie noch einige Tage hängen. αἴρειν herab nehmen. V. 34. νύσσειν, überhaupt ſtoßen — latus ſodere, um einen an etwas zu erinnern; ſtoßen, um zu durchbohren. Der Soldat muß ſeine Ordre ausführen; da aber Jeſus dem Soldaten tod ſchien, ſo mußte dieſer ſich wenigſtens überzeugen, daß Jeſus tod wäre und ſtach ihn in die Seite. Und ſofort floß Blut und Waſſer heraus. Daraus machten Manche ein Wunder. Bei einem Todten trennt ſich Blut und Waſſer allmählig; bei einem Gekreuzigten, wo die Arme ausgeſpannt ſind, wird die Circulation des Bluts erſchwert und im Herzen haüft ſich dieſe Feuchtigkeit. Einige verſtanden den Liquor pericardii. Wohin der Stich gegangen ſei: ob in die linke, oder in die rechte Seite; ob ins Herz, oder nicht — das wird nicht geſagt. Im Texte liegt kein Grund der Entſcheidung. Johannes meint es aber ſehr ernſtlich und ſagt: dieß bezeuget der Augenzeuge (er ſelbſt, der in einer

kleinen Entfernung ſtand, bei der ganzen Begebenheit). καὶ daher. Schon im erſten Jahrhunderte gab es Manche, die den Tod Jeſu in Zweifel zogen und zwar aus philoſophiſchen Gründen: weil er keinen wahren menſchlichen Körper gehabt hätte. Daß Johannes dergleichen Menſchen (Doketen) gekannt habe, ergibt ſich deutlich aus ſeinen Briefen. Das Zeugniß bezieht ſich nicht blos auf das Ausfließen des Waſſers und Blutes, ſondern auch auf das Vorhergehende — auf den ganzen Hergang der Hinrichtung. ὕδωρ καὶ αἷμα iſt nicht zu ſehr zu urgiren, denn es kann auch wäſſeriges Blut heißen, das im Gerinnen begriffene Blut. Johannes rechtfertigt ſich gleichſam durch zwei Orakelſprüche: Einige wählten Exod. 12, 46. oder Num. 9, 12; Andere Pſ. 34, 21. Die erſte Stelle wählte man lieber, weil das Oſterlamm ein Typus auf Chriſtum ſein ſollte; die zweite Stelle aber iſt paſſender. πάλιν γραφὴ λέγει Zach. 12, 10. Dieß ſind blos Parallelen, Anwendung jener Stellen auf dieſen vorliegenden Fall.

Sect. 141.

Mc. 15, 42. ff. Joſeph erbat ſich vom Pilatus den Leichnam Jeſu. ὀψία kann nicht ſtreng genommen werden, denn es war der Sabbath noch nicht eingetreten: es war etwa zwiſchen 4 — 6 Uhr i. e. der letzte Theil des Tages. Man nahm den Ausdruck ἐπιφώσκειν in Anſpruch, weil er nur vom Anbruche des Tages gebraucht würde; Andere beziehen es auf das Scheinen des Mondes; Andere der Sterne; Andere: weil da mehre Lichter angebrannt würden. Allein catachrestice verſteht man den künſtlichen Tag; im Syriſchen kommt dieß öfter ſo vor. Arimathia iſt der Name einer paläſtiniſchen Stadt, Ramathaim auf dem Gebirge

Ephraim: 1 Sam. 1, 1; vgl. 1 Macc. 11, 34. βουλευτὴς decurio — Titel der Magiſtratsperſonen in Municipalſtädten; allein es iſt Grund da, ihn für ein Mitglied des Synedriums zu halten, denn in Jeruſalem war er anſäſſig und wollte da leben und ſterben (er hatte ſich ſchon in ſeinem Garten ein Grab machen laſſen). Lucas V. 51. ſagt: er habe den Schlüſſen des Synedriums nicht beigeſtimmt. Konnte er dieß, ohne ein Beſitzer des hohen Raths zu ſein? Wie konnte er aber βουλευτὴς heißen? Der Ort, wo der jüdiſche Senat verſammelt war, hieß βουλὴ. εὐσχήμων rechtlich; angeſehen; reich. Dieſe drei Prädikate vereinigten ſich in dieſem Manne. τολμήσας das participium wird adverbialiter gebraucht: dreiſt, herzhaft. εἰ ἤδη = ὅτι daß er bereits.

Joh. V. 39. Es kam auch Nicodemus, νυκτὸς τὸ πρῶτον sc. wie ich oben erwähnt habe. Aloe iſt das Holz vom Baume Agallochum und ſehr wohlriechend: Pſ. 45, 9; Prov. 7, 17. λίτρα (vgl. Joh. 12, 3.) iſt auf keine Weiſe unſer Pfund, höchſtens Apotheker-Gewicht. Es gab eine ſyriſche Litra, eine babyloniſche und andere, je nachdem man dieſes oder jenes maß. Nach einigen Stellen im Talmud iſt es 1/24 unſers Pfundes; nach andern nur 2 Drachmen; bei Abul Paraſch *) wird geſagt, daß die babyloniſche Litra viel kleiner ſei, als die ſyriſche (100 litr. = 12 ℔). **) Wozu gebrauchte man dieſe Aromata? Der Körper des Verſtorbenen wurde in lange Binden gewikkelt

---

*) Sollte dieſer Name (und vielleicht noch ein anderer) unrichtig geſchrieben ſein, ſo wird ihn der Leſer gefälligſt verbeſſern.

**) Vgl. Eichhorn's Repertorium, T. XVII.

(wie eine Mumie, nur daß die Aegyptier alles Innere heraus nahmen); zwiſchen den Körper und die Binden und zwiſchen die Binden ſelbſt ſtreute man Gewürze (aromata) ein. Dies ſollte nur der allzu ſchnellen Verweſung Einhalt thun; vornehmlich aber gebrauchte man die Specereien zum Räuchern: der Leichnam ſowohl, als die Binden und das Grabgewölbe wurden geräuchert. Freunde wandten freilich mehr an, als karge lachende Erben, mehr, als nothdürftig nöthig war und Joſeph war — ein angeſehner und reicher Mann.

Mc. V. 46. σινδὼν ein feines, bei den Alten ſehr geſchätztes Gewebe, meiſt von Baumwolle — war gewöhnlich eine Tracht der Prieſterſchaft und anderer vornehmer Perſonen. Das Gewölbe des Grabes hatte eine enge Oeffnung, welche mit einem genau eingepaßten Steine gleichſam verſchloſſen wurde.

Joh. V. 41. ἐν τῷ τόπῳ in der Nähe von Golgatha: vgl. V. 42. ἐγγὺς ἦν. Man mußte mit der Beſtattung eilen, ehe der Sabbath herein brach. Ueber das neue Grab hat man allerlei Gloſſen. Das καινὸν ſoll wol andeuten, daß das Grab noch nicht völlig fertig war; denn die Gräber wurden bequemlich gemacht, mit mehren Zimmern verſehen, um auch andere Freunde hinein begraben zu können. Vermuthlich ſollte nach dem Feſte Jeſus herausgenommen und in ein anderes, ausgearbeitetes Grab gebracht werden. So läßt ſichs erklären, wie Maria, (als ſie in den Garten kam und eine Perſon daſelbſt für den Gärtner anſah,) dieſen fragen konnte, wo Jeſu Leichnam ſei? Alles dieſes wird ſehr umſtändlich erzählet, um dadurch zu vergewiſſern, daß Jeſus einen wirklichen Körper gehabt habe und wirklich geſtorben geweſen ſei.

Frage:
ob Jeſus wirklich tod und nicht ſcheintod, folglich ſeine Auferſtehung eine wirkliche Todtenauferſtehung geweſen ſei i. e. haben die Schüler Jeſu und Evangeliſten gegen beſſeres Wiſſen nur vorgegeben, Jeſu ſei tod geweſen; oder haben unſere Evangeliſten feſt geglaubt, er ſei tod?

Von Scheintod hatte man gar nicht die mindeſte Ahnung. Waren vielleicht die Schüler Jeſu und die Evangeliſten in dieſem Puncte leichtglaubig; oder hatten ſie gute Gründe, ihn für tod zu halten? Letzteres iſt gewiß: ſie ſahen ſein Haupt neigen und ihn verſcheiden; es ſahen dieß Hunderte und Tauſende, Feinde und Freunde. Seine Feinde würden ihm den letzten Lebensfunken genommen haben! Der Centurio ſtieß ihm den Spieß in die Bruſt und es floß Blut, das ſchon zu gerinnen anfing. Man zog ihm die Nägel aus den Händen, nahm dem Körper vom Kreutze, wikkelte ihn ein; brachte ihn ins Grab und — gab doch keinen Lebensfunken von ſich!?

Aber wenn auch die Schüler Jeſu und alle Umſtehenden glaubten, er wäre tod; war er es denn auch wirklich? Iſts möglich, daß ein 4, 5 oder 6 — 8 Stunden am Kreutze gehangener am Leben bleibe? Sehr wohl! Iſt ein wirklicher Grund da, dieß bei Jeſu anzunehmen? Bloſe Möglichkeit reicht nicht hin, es iſt alſo die Frage: ſind wirklich triftige Gründe vorhanden, daß Jeſus blos ſcheintod geweſen? Solche Gründe ſuchte man:

1) die gar zu kurze Zeit, da Jeſus am Kreutze gehangen habe; da doch Andere mehre Tage am Kreutze hingen. — Allein es iſt doch auch möglich, daß er in dieſer kurzen

Zeit geſtorben ſei und wer vorher ſo viel ausgeſtanden hat als Jeſus, wer halb tod ans Kreutz kommt, der ſtirbt wol leichter! Jeſus hatte wol einen geſunden, aber keinen robuſten Körper: denn ein großer Geiſt verlangt einen fein=organiſirten Körper und ein ſolcher iſt leichter zerſtörbar.

2) Der laute Schrei, den Jeſus noch vor ſeinem angeblichen Tode gethan, ſchikke ſich nicht für Einen, der in den letzten Zügen liege: ein Sterbender habe nicht noch ſo viel Kräfte. — Wir geben zu, daß auch dieß etwas Ungewöhnliches ſei; aber wenn die Apoſtel uns hätten taüſchen wollen, ſo hätten ſie ja dieſen Umſtand nicht brauchen zu berühren! Man muß laut ſprechen nicht mit laut ſchreien verwechſeln; ein ſolches Lautſprechen wird ſich eben ſo wenig ſchikken für Einen, der in eine ſo ungeheuer tiefe Ohnmacht fällt, als — der vollends ſtirbt. Eine ſolche Ohnmacht iſt auch ohne Gleichen!

3) Selbſt Pilatus wundert ſich, daß Jeſus ſo bald ſtarb. — Es war nur etwas Ungewöhnliches, daß der Gekreutzigte ſo bald verſchied: es war ein Werk der Vorſehung, ihn ſo bald ſterben zu laſſen, damit er nicht noch das Schrecklichſte ausſtehen mußte, nämlich das Rädern am Kreutze.

4) Es iſt doch auffallend, daß Joſeph von Arimathia ſo geſchäftig war! er hat vielleicht Pilatum beſtochen? — Wozu? Man mußte wegen Anbruchs des Sabbaths eilen. Geſetzt, Joſeph hätte Pilatum beſtochen, ſo hätten die Feinde gewiß eben ſo gut eine Ohnmacht vermuthen können und die Oberprieſter konnten eben ſo gut die Soldaten beſtechen: „geht hin und gebt ihm noch einen derben Stich!“ Wollte Joſeph Jeſum eh=

renvoll begraben, ſo mußte er ſich die Erlaubniß vom Richter ausbitten.

5) Beruft man ſich auf den Stich in die Seite, der eben nicht tödlich müſſe geweſen ſein. — In welche Seite geſchah der Stich; an welchem Orte; wie groß war die Wunde? Dieß wiſſen wir alles nicht, eben weil die Evangeliſten gar nicht daran denken. Man bedenke

a) den Zuſtand, in dem Jeſus ſchon war: ἐξέπνευσε!

b) die Abſicht des Soldaten, dieſe war: gewiß zu ſein, Jeſus ſei tod;

c) die Wahrſcheinlichkeit, daß ein großes Gefäß mußte verletzt ſein, weil Waſſer und Blut daraus gefloſſen war.

6) Eben das aus der Seite noch fließende Blut war doch ein Zeichen des Lebens? — Es wird ja nicht geſagt, daß das Blut noch ganz fließend geweſen ſei; daß Waſſer mit floß, beweiſt, daß das Blut zu gerinnen angefangen hatte.

Georg Gottl. Richter diss. quatuor: de morte servatoris; Gött. 1775. 4.

7) Meinte man, das Einwikkeln mit Leinwand und Specerei ſei eben das Wiederbelebungsmittel geweſen: das ſei nicht die jüdiſche Gewohnheit, ſondern die ägyptiſche und dieſe von der Regel abweichende Begräbnißart errege eben Verdacht. — Allein die Aegyptier öffnen den Körper, nehmen alle Eingeweide heraus und thun Specerei in den Leichnam hinein; aber die Juden ſalbten den Leichnam nur außerhalb. Bei vornehmen Juden machte man es eben ſo, als bei Jeſu: alſo iſt die Einwendung grundlos. Wäre dieſes Verfahren bei den Juden ganz ungewöhnlich geweſen, ſo müß-

ten unſere Evangeliſten ſehr dumme Betrüger geweſen ſein!

8) Die Weiber hätten deswegen noch eine zweite Balſamirung vornehmen wollen, falls die erſte nicht wirkte. — Allein nach ſo langer Zeit wären dieſe Weiber viel zu ſpät gekommen: man dachte an nichts weniger als an Wiederbelebung.

Alle vermeinten Indicien, daß Jeſus nur ſcheintod geweſen ſei, ſind alſo nicht entſcheidend und bedeutend. Die Apoſtel predigten in aller Welt und warfen es ſelbſt den Herren im Synedrio ins Geſicht vor: ſie ſeien die Mörder des Meſſias! und deſſen ungeachtet ſagen jene nicht: er war blos ſcheintod und iſt alſo nicht wirklich auferſtanden. Wenn es auch zweifelhaft bliebe, ob Jeſus wirklich tod geweſen, oder ſich nur in einem ſyncoptiſchen Zuſtande befand; ſo leidet darunter die chriſtliche Religion in ihrem wahren Grunde nichts. Jeſus ſelbſt konnte ſeine Wiederauflebung für eine Todtenerwekkung gehalten haben; denn die Urſachen ſeiner Auflebung mögen natürlich oder übernatürlich wirkende Urſachen geweſen ſein, ſo war es Werk der Vorſehung — eine Beglaubigung, daß Jeſus ein göttlicher Lehrer ſei. Damals mußte die Vorſehung ein Beglaubigungszeichen geben: welches? das iſt gleichgültig; aber ohne daſſelbe wäre dieſe vortreffliche Lehre gewiß untergegangen. Wir bedürfen freilich keiner ſolchen Beweiſe; aber das Eine iſt ſo wunderbar, als das Andere.

Gruner de morte Christi non syncoptica; Hal. 1805.

Die Hauptſache bei dieſer Unterſuchung ſind die hiſtoriſchen Umſtände, die aber von den Erklärern zu wenig beachtet worden ſind.

Luc. 23, 55. Weiber aber, die ihn begleitet hatten und mit ihm aus Galiläa gekommen waren, ſahen das

Grab. Lucas ſpricht hier und Kap. 24, 1. unbeſtimmt von den Weibern; erſt Kap. 24, 10. holt er es nach. Mt. ἄλλη μαρία weiſt zurück auf V. 56. vgl. Joh. 19, 25. ἀπέναντι τοῦ τάφου dem Grabe gegen über, etwa im Garten: ſie konnten ſich alſo die Grabhöhle merken, wo Jeſus hingelegt worden war. Luc. καὶ ὡς vgl. 24, 35. Indem ſie nun zurückkehrten (vom Executionsplatze in die Stadt), ließen ſie zubereiten (ſie beſtellten, daß fertig gehalten würden) Specerei (trockene Gewürze) und μύρα flüſſige Gewürze. Da man den Leichnam zu Grabe brachte, war es zwiſchen 5—6, nahe an 6 Uhr.

Lucas ſagt: ἡτοίμασαν den Abend nach der Kreuzigung, noch vor dem Sabbathe — Freitag Abends.

Marcus 16, 1: als der Sabbath vorüber war, da kauften ſie — Sonnabend Abends.

Hier iſt alſo eine Differenz von einem ganzen Tage und Matthäus und Johannes ſagen von der Salbung gar nichts. Dieſe Schwierigkeiten wollte man auf vielerlei Art heben; aber nur zwei Solutionen ſind merkenswerth:

I. ὑποστρέψασαι ſei eine unbeſtimmte Anzeige und müſſe eben nicht die gleich folgende Zeit andeuten; die unbeſtimmte Stelle müſſe nun nach der beſtimmten erkläret werden, alſo Lucas nach Marcus; die andere Hälfte des Lucas im 56. V. müſſe zum folgenden Kapitel gezogen werden: τὸ μὲν σάββατον — τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων.

II. Griesbach: ἡτοίμασαν praeparari curarunt, iusserunt praeparata servari — Freitag Abends; denn Sonnabend Abends kauften ſie dieſelben und bezahlten ſie, holten ſie ab. Es iſt eine Hauptregel, ſich immer in jene Zeit zu verſetzen. Ehe Jeſus ein ehren-

volles Begräbniß bekommen, konnten ſie ja keine Specerei kaufen und ſie mußten auch ſehen, wo der Leichnam hingelegt wurde. Die Zeit, zu kaufen, war zu kurz; aber — wie es die Juden machten — ſie ſchloſſen den Contract, beſprachen ſich mit den Leuten darüber und wenn der Sabbath vorüber war, ſo kam man und kaufte und bezahlte.

Marcus und Lucas ſprechen von einer intendirten Salbung; allein nach Johannes 19, 39. 40. war Jeſu Leichnam ſchon geſalbt. Nun aber wäre eine zweite Salbung theils überflüſſig, theils unanſtändig geweſen (wer wird da den Leichnam wieder hervor nehmen, die Binden herunter reißen und thun, was ſchon geſchehen war?) Es läßt ſich zweierlei antworten: 1) es iſt die Frage noch, ob die Weiber gewußt haben, daß er balſamirt ſei? 2) Geſetzt, nicht zugegeben, ſo konnten ſie immer noch auf eine zweite Salbung denken. Johannes erwähnt nichts von den Weibern; die drei andern Evangeliſten übergehen die Salbung und erwähnen blos, daß die Weiber zugeſehen hätten. Johannes hatte einen eigenen Geſichtspunct, aus welchem er die Begebenheit erzählt; die übrigen Evangeliſten hatten wieder einen eigenen. Johannes will erzählen, daß Jeſus wirklich auf eine ehrenvolle Art begraben worden ſei; die andern Evangeliſten erzählen dieß nicht, weil Johannes wol bei der Einbalſamirung mit gegenwärtig war (denn Johannes war vom Anfange bis zu Ende bei Jeſu). Johannes erzählt es, weil er zu der Zeit ſchrieb, wo man ſchon wunderliche Erzählungen von Jeſu hatte. Die übrigen Evangeliſten wollen erzählen, wie die Frauen Sonntags früh die Wiederbelebung Jeſu in aller Eile erfahren hätten; ſie erzählen, wie die Frauen ſo früh zum Grabe gekommen; weil ſie Jeſum balſamiren wollten.

I. Gründe, daß die Weiber von der Salbung nichts wußten:

1) waren ſie vom Kreutze immer entfernt geblieben;

2) war es ſchon ſpät und ſie hatten daher nicht Zeit, alles bei dem Grabe mit anzuſehen; es war ihnen genug, zu wiſſen: ποῦ τίθεται? Da Joſeph die Erlaubniß bekommen hatte, Jeſum zu begraben, ſo läuft er zum Richtplatze, Jeſu Leichnam abzunehmen. Auf dem Wege läßt er ſeinen Leuten Specerei beſtellen und kaufen und hinſchaffen; oder Joſeph beſtellt ſie nicht, ſondern Nicodemus (Joh. 19, 39.). Von dieſer Beſtellung wußten die Weiber nichts und konnten nichts davon wiſſen.

3) Sagt kein Evangeliſt, daß die Weiber bei der Balſamirung ſeien gegenwärtig geweſen: ὡς ſahen die Weiber, aber nicht πῶς, das Uebrige (die Balſamirung) ſahen die Weiber wegen Bäumen und Buſchwerk nicht. Aber, ſagt man, ſie müſſen doch gewußt haben, daß ein großer Stein davor gewälzt war; dieſer aber konnte doch nicht eher davor gewälzt worden ſein, als bis man fertig war. Allein der Stein war fertig und die Weiber wußten, daß er ganz gewiß würde davor gewälzt werden; oder der Stein war noch nicht fertig, ſo ſahen ihn die Weiber herbeiſchaffen und wußten, daß der Stein nach geſchehener Verrichtung davor geſchoben werden würde.

II. Geſetzt, die Weiber wußten von der erſten Salbung, ſo war es damals Nacht und man hatte keine Zeit, ihn gehörig einzubalſamiren und ſie wollten Jeſum dann erſt recht ordentlich einbalſamiren. In dem Charakter der Weiber liegt es, daß, wo die Männer et-

was verrichten, *) ſie es doch noch beſſer zu machen wiſſen.

Sect. 142.

Mt. 27, 62. ff. τῇ ἐπαύριον den Tag nachher i. e. der Abend des Tages, wo Jeſus begraben war i. e. Freitags nach Sonnenuntergang, wo der Sabbath eintrat; oder vielmehr den folgenden Tag i. e. Sonnabends, denn jenen Abend konnten ſie wol nicht zum Pilatus gehen. ἀρχιερεῖς καὶ Φαρισαῖοι ſind nicht das Synedrium, ſondern etwa zwei, drei, hȯchſtens vier Perſonen, die einen Convent hielten. συνάγεσθαι πρὸς τινὰ iſt ein Rabbinismus: nach einer Verabredung mit einander zu Jemand gehen. πλάνος dafůr hatten ſie ihn immer, beſonders jetzt nach ſeinem Tode gehalten. ἐγείρομαι ſagte Jeſus oft zu ſeinen Schůlern, er mochte es verſtehen, wie er wollte; aber ſeine Schůler verſtanden es nicht, auch jetzt — wenigſtens leiblich — nicht: vgl. Mc. 9, 9. 10. Dieß konnte man von ſeinen Schůlern ſelbſt erfahren haben: wenn etwa ſolche Aufpaſſer nahe ſtanden, indem Jeſus ſo etwas ſagte und dieſe die Schůler fragten, ſo ſagten ſie es in ihrer Unſchuld, weil ſie es ſelbſt nicht verſtanden. — Dann wåre der zweite Betrug årger, als der erſte (vgl. Mt. 12, 45; 2 Petr. 2, 20.) — iſt ſprichwȯrtlich. Eine Custodia waren gewȯhnlich 16 Mann, von denen allemal 4 Wache ſtanden. ἔχετε imperativ: ihr ſollt haben, da habt ihr, nehmt ihr. Alſo beſtand die Wache aus Soldaten, die Pilatus hergegeben hatte: vgl. Mt. 28, 14. Aber daraus folgt nicht, daß es gerade Rȯmer (Heiden) waren, denn Kap. 28, 2. hatten ſie Engel geſehen; aber davon wußte der Heide nichts; auch hatten ſie ganz

---

*) Beſonders, was in die weibliche Sphåre gehȯrt.

jüdiſche Begriffe. Juden in Pilatus Sold mußten dem Synedrium am liebſten ſein, weil ſie ſelbſt dabei intereſſirt waren. ἠσφαλίσαντο μετὰ τῆς κουστωδίας; gewöhnlich ſteht bei ἀσφαλίζειν der Dativ. Andere nehmen μετὰ für noch, überdrein. ἠσφαλ. τὸν τάφον — vermuthlich umſchlang man den Stein an eine Saüle mit einem Faden, welcher verſiegelt wurde mit dem Siegel (vermuthlich) des hohen Raths: Dan. 6, 17. Daß man vor dem Siegeln das Grab erſt unterſucht haben wird, das verſteht ſich von ſelbſt.

Sect. 143.

Am erſten Wochentage i. e. Sonntags früh. Mt. 28, 2: es entſtand eine große Erderſchütterung, vermuthlich nahe beim Grabe; ob ſie ſich weiter erſtreckt habe, iſt nicht gewiß. Einige überſetzen: es entſtand ein großer Schreck. Allein Freitags war ein großes Erdbeben und dieſe repetiren gern. Da die Juden das Erdbeben fühlten und den Blitz herabfahren ſahen, ſo hielten ſie ihn für einen Engel und ließen dieſen das alles wirken, was wol das Erdbeben natürlich bewirkte. „Der Engel ſah aus wie ein Blitz"! Man ſollte glauben, es ſei ein Blitz geweſen. Sein Gewand war glänzend weiß: Act. 1, 10. Die Engel erſchienen gewöhnlich in weiſſen Kleidern. ἰδέα Form, Geſtalt, species: Dan. 10, 6. Aus Furcht vor ihm erzitterte die Wache und ward todtenblaß, erſtarrt vor Schreck — ſie wußten nicht, wie ihnen geſchehen war.

Sect. 144.

Mt. 28, 11. ff. Die Wächter meldeten nicht, daß ſie Jeſum aus dem Grabe hätten gehen ſehen; ſondern blos was geſchehen war. Da kam das Synedrium zuſammen,

eben nicht der geſammte Senat; eine Generalſynode wäre nicht einmal zweckmäſſig geweſen, denn es war Verſchwiegenheit nöthig. Sie beſtachen die Soldaten: ſagts euren guten Freunden ſo, verbreitet es ſo: ſeine Jünger kamen des Nachts und ſtahlen ihn, da wir nur ein wenig ſchlieſen; wenns aber Pilato zu Ohren kommt, daß er ein ſolches Geſtändniß von euch ſelbſt hört, ſo wollen wir ihn ſchon beſänftigen und ſo wollen wir euch auſſer Sorge, ſicher vor Beſtrafung, ſtellen. λόγος οὗτος gewöhnlich: Ausſage, das was die Soldaten von dem Diebſtahle vorgaben, Justin. M. ἰουδαῖοι unglaubige Juden. Aber warum hat man ſich gegen die Apoſtel, wenn ſie vors Synedrium geſtellt wurden, nicht auf dieſen Diebſtahl berufen? Das Synedrium konnte es gefliſſentlich verſchweigen. λόγος = ῥῆμα Sache, Begebenheit, Beſtechung: Mc. 1, 45; Act. 8, 21. vgl. V. 19. Die Beſtechung wurde ruchbar.

Die Erzählung des Matthäus von dieſer Wache hielt Stroth (ſ. Eichhorns Repertorium für bibl. und morgenl. Lit. Th. 9.) für unächt; allein es iſt ſchlechterdings kein kritiſcher Grund der Unächtheit vorhanden; vielmehr ſpricht für die Erzählung 1) die genaue Verbindung dieſer Erzählung mit der übrigen Erzählung des Matthäus; 2) daß die Erzählung von den Wächtern in drei kleine Abſchnitte vertheilt iſt.

Was die Einwürfe anlangt, ſo hat man einen gedoppelten:

1) daß blos Matthäus dieß erzähle. Dieſer Vorfall wäre der einleuchtendſte Beweis der Auferſtehung Jeſu geweſen und die Apoſtel hätten ſich nur in ihren Vertheidigungsreden vor jüdiſchen und heidniſchen Obrigkeiten und im Tempel darauf berufen dürfen; ja es wäre weſentlich nöthig geweſen, daß die Apoſtel ſich darauf

berufen hätten. Daraus folge, daß Matthäus dieſe Erzählung erdichtet habe, aber ſo ungeſchickt, daß die übrigen Evangeliſten ſie ſelbſt fahren lieſſen. Er wollte ſie nämlich aufſtellen gegen die Sage: Chriſtus ſei geſtohlen worden.

Allein 1) aus dem Stillſchweigen der übrigen drei Evangeliſten kann gar nichts gefolgert werden, denn die Apoſtel ſchweigen auch von andern Dingen, die doch geſchehen ſein müſſen: z. B. Marcus und Johannes erzählen nichts von der Geburt Chriſti, war er deswegen nicht geboren? Matthäus ſchrieb für Juden und in der frühern Zeit; hätte ein anderer Evangeliſt die Erzählung, ſo könnte ſie eher verdächtig ſcheinen.

2) Was die Sage anlangt, die Matthäus habe widerlegen wollen, ſo beruht alles auf der Erklärung der Worte: διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος. Nun heißt aber λόγος (hebräiſch דָבָר) ſehr oft Vorgang, Hergang.

3) „Aber auch die übrigen Apoſtel ſchwiegen!“ Aus dem Stillſchweigen der übrigen Apoſtel in ihren Reden kann nichts geſchloſſen werden, denn a) haben wir nur wenige ihrer Reden, die überdieß nur beiſpielsweiſe gehalten ſind; b) haben wir dieſe Reden nicht in extenso. Alſo kann gar nicht bewieſen werden, daß ſie ſich nicht auf die Wächter berufen hätten.

4) „Die Apoſtel hätten ſich darauf berufen müſſen, weil ſie ſo am beſten ihren Zweck hätten erreichen können.“ Allein die Apoſtel erreichten doch ihren Zweck: ſie überzeugten gleich anfangs ſo viele tauſend Menſchen von der Auferſtehung Chriſti.

5) Wird vorausgeſetzt, die Apoſtel hätten ſo leicht auf das Zeugniß der Wächter provociren können: ſie

hätten nur zum Pilatus gehen dürfen und ſich Brief und Siegel ausbitten, weil ſonſt das Gerücht eines Leichnams-Raubes auf ihnen ſitzen blieb. — Dieß iſt leicht geſagt, aber nicht ſo leicht gethan: dieſe armen, verachteten Apoſtel hätten ſo etwas durchſetzen ſollen? Konnten die Juden Pilatum nicht eben ſo gut beſtechen, als ſie ihn zur Kreutzigung Jeſu vermocht hatten? Sie ſagten ja zur Wache: „wenns heraus kommt, ſo wollen wir Pilatum ſchon beſänftigen!" Und in der That mußte dem Pilatus am meiſten daran gelegen ſein, daß die Sache unterdrückt würde, weil er ſonſt wegen der Hinrichtung eines Unſchuldigen in ſchwere Verantwortung hätte kommen können. Auch hielt ſich Pilatus nicht lange in Jeruſalem auf, denn er reſidirte ja nicht daſelbſt. Was hatten denn eigentlich die Soldaten ausgeſagt? Ihre Ausſage beweiſt ja ſehr wenig! Was die Ehrenrettung der Apoſtel anlangt, ſo iſt nicht ausgemacht, daß jene Sage eines Leichnams-Raubes wirklich ſo früh herum ging und — daß ſie ſo viel Glauben fand. Die Wächter konnten ja nicht ſagen: „wir haben die Apoſtel den Leichnam ſtehlen ſehen!" Da wären ſie ſechsfach ſtrafbar geweſen.

II. Die Erzählung ſei in ſich ſelbſt widerſprechend. Beinahe alle Argumente in den Wolfenbüttel. Fragmenten *) ſind unbedeutend. Von ganz anderer Art ſind die Zweifel anderer unpartheiiſcher Forſcher. Dergleichen Argumente hat ſchon Stroth

*) Von Reimarus, herausgegeben von Leſſing, 1774 ff.; widerlegt von Döderlein: Fragmente und Antifragmente. Nürnb. 1778. 79. 2 Thle.

angegeben; umſtändlicher und gründlicher ſind ſie in Paulus Commentare enthalten. Unbedeutende Zweifel aus den Wolfenb. Fragmenten:

1) die Jünger Jeſu, die doch die Geheimniſſe des Reichs hätten wiſſen ſollen, wußten nichts davon, daß Chriſtus auferſtehen ſollte: wie ſollten die Hohenprieſter, das Synedrium, etwas davon wiſſen, daß Jeſus auferſtände? Man muß alſo glauben, die Jünger Jeſu haben ſeine Reden viel beſtimmter ausgedrückt, als er geſprochen hat.

2) Es ſei unglaublich, daß auf einem hohen Feſttage das Synedrium zum Pilatus gegangen ſei und in Proceſſion mit der Wache zum Grabe ſich verfügt habe. — Wo ſteht „in Proceſſion?"

3) Pilatus war ſonſt nichts weniger als gefällig gegen die Juden; er hatte ja die Unſchuld Jeſu gegen die Juden bezeugt und die Juden noch damit moquirt: „das iſt der Juden-König!"

4) Warum ſollten die Juden zum Pilatus gehen und Pilatum, einen ſo verhaßten Mann, erſt bitten, Wache zu geben; das Synedrium hatte ja ſeine eigene Tempelwache?

5) Die übrigen Evangeliſten erzählen ſolche Umſtände, die ſich mit einer Wache durchaus nicht vereinigen: z. B. da die Weiber zum Grabe kommen und Jeſum zum zweiten mal ſalben wollen, ſo fällt ihnen weder Wache, noch Siegel ein.

6) Matthäus läßt einen Engel kommen und den Stein abwälzen; bei den übrigen Evangeliſten iſt er ſchon abgewälzt und wiſſen nichts vom Blitze.

7) Die Veranſtaltungen, welche das Synedrium trifft mit der Verwahrung des Grabes, ſind einfältig, zweckwidrig. Das Synedrium verſiegelt das Grab und ſtellt die Wache davor! Die Wache muß hinein, wozu das Siegel? Das hindert ja, daß die Wache nicht einmal hineingukken kann!

8) Römiſche Soldaten ſollen erzählt haben, ſie hätten einen Engel geſehen! Heiden ſollen jüdiſche Ideen gehabt haben! Dann ſoll der Engel ſich ſetzen und — ausruhen?

9) Die Herren des Synedriums benehmen ſich bei der ganzen Anſtalt entſetzlich einfältig.

10) Die Lüge der Soldaten ſei gar zu grob: die Soldaten hätten geſchlafen und doch den Leichnam ſtehlen geſehen!

11) Die Soldaten zu beſtechen, war wieder einfältig. Die Soldaten durften es dem Pilatus ſtecken, behielten ihr Geld und das Synedrium bekam — eine Naſe!

Der Hergang mit den Wächtern am Grabe war wol folgender. *)

Die Herren des Synedrium, die die Anklage und die Verdammung Jeſu betrieben haben, hatten vormals oft Laurer an Jeſum abgeſchickt und dieſe hatten ohne Zweifel auch die Schüler Jeſu auszuforſchen geſucht. Da mag ſo einer auch einmal etwas davon gehört haben: er

*) Dieſe Darſtellung der Geſchichte ſoll, nach Griesbachs eigener Bemerkung, zugleich eine Widerlegung der vorigen Einwendungen ſein.

werde ſterben und am dritten Tage wieder auferſtehen. Freilich mögen die Schüler Jeſu damals dieſen Ausſpruch ſelbſt nicht verſtanden haben, auch jetzt dachten ſie nicht an ſeine Auferſtehung, aber ſehr auffallend war es ihnen: daraus iſt begreiflich, daß ſie einmal ſo etwas gegen einen ſolchen Auflaurer ſich haben verlauten laſſen. Daß jetzt die Feinde daran dachten, zu einer Zeit, wo ſelbſt die Freunde keinen Gedanken davon hatten, darf nicht befremden. Dieſe Leute hielten Jeſum für einen Betrüger und glaubten, ſeine Schüler möchten den andern Theil ſeiner Vorausſagung — daß er auferſtehen werde — vel quasi wahr machen: indem die Feinde den erſten Theil — den Tod — wahr machten. Daher wollten ſie zuvorkommen. Die Tempelwache hatte nur innerhalb des Tempels ihre Dienſte zu thun; die Gerichtsdiener des Synedrium durften wohl zum Arretiren gebraucht werden, aber nicht auſſerhalb der Stadt Tag und Nacht Wache ſtehen. Bei einer Expedition auſſerhalb der Stadt mußte man ſich an den römiſchen Procurator wenden. Da Jeruſalem einen römiſchen Commandanten hatte, ſo mußte man ſich an dieſen wenden. Nachdem die Feinde des Synedrium Wache für nöthig hielten, ſo ging Einer, oder ein paar Herren vom Synedrium zum Pilatus — Freitag Abends, oder Sonnabends früh. Pilatus verwilligte die Wache, weil er keinen Grund der Verweigerung hatte. Dieſe Wache beſtand aus römiſchen Soldaten, waren aber nicht ſelbſt Römer (Heiden), ſondern Juden in römiſchem Solde. Mit dieſer Wache geht Einer oder ein paar Herren des Synedrium, oder nur ein Subaltern des Synedrium, oder ein Anführer der Gerichtsdiener, oder ein Tempelofficier — zum Grabe. Um ſich nicht lächerlich zu machen, ſo revidirte man das Grab und da der Leichnam noch darin war, ſo verſchloß man

das Grab mit dem Steine und verwahrte, wie gewöhnlich, das Grab mit einem Siegel. Die Verſiegelung geſchah durch den Herrn, der dabei war. Wenn ſich nun auch ein ſolcher Diener durch Berührung des Grabes verunreinigte, ſo konnte er ſich bald wieder reinigen. Mit allem Rechte ſtellte man die Wache vor das Grab. Andere meinen, es wäre zweckmäßiger geweſen, die Wache in das Grab zu ſtellen. Aber wollten wir entſcheidend urtheilen, ſo müßten wir einen vollſtändigen Riß des Grabes und der Umgebungen haben. Matthäus, der die vollkommenſte Lokalkenntniß haben mußte, erzählt die Sache ſo unbefangen, daß er gar nicht beſorgte, irgends zu einer Bedenklichkeit Anlaß zu geben. Befürchtet Matthäus keine Bedenklichkeit, ſo war gewiß keine da. Wir wiſſen doch ſo viel, daß das Grab in Felſen gehauen, alſo wol am Fuße eines Felſenhügels war (wie gewöhnlich): alſo war man ſicher, daß man weder von hinten, noch von oben, noch von den Seiten hinein kommen konnte. Blos vorn ging die kleine Oeffnung hinein und um zu ſehen, daß niemand das Grab verletze, verſiegelte man es und die Soldaten bewachten das Siegel, nicht das Grab. Hätte dieſer Officier ſeine Sache nicht am beſten gemacht, ſo wäre es ihm gegangen, wie ſo vielen Menſchen. Die Soldaten zogen in aller Stille hinaus, denn wer kümmerte ſich darum, da ſo viele tauſend Menſchen in und um Jeruſalem waren? Ob Joſeph etwas davon wußte, iſt juſt nicht klar; die Weiber wiſſen und erfahren davon nichts. Nun kamen die Weiber Sonntags früh, keine Wache ahnend; da ſie in die Nähe des Grabes kamen, war keine Wache da, aber auch das Grab war geöffnet und das — und nur das frappirte ſie. Sie ſchikken nach Johanni und Petro in die Stadt; ſie gehen näher zum Grabe und ſehen, was Mt. 28, 5—10 erzählt

wird. Einen blitzenden Engel auf dem Steine ſahen die Weiber nicht, ſondern blos die Soldaten; blos etwas im Grabe ſahen ſie. Wie kam die Wache weg? Dieß kann blos die Wache ausſagen: ſie ſagen, ſie hätten ein großes Erdbeben verſpürt; damit ſei zugleich ein Blitz — oder etwas Glänzendes, dem Blitze ähnliches — auf den Stein herabgefahren. Ob dieß ein wirklicher Blitz, oder ein Engel geweſen war, wiſſen ſie ſelbſt nicht, weil ſie beſtürzt und zu Boden gefallen waren; das, glauben ſie, könne nicht mit rechten Dingen zugegangen ſein. Sie erzählen es ſo dem Synedrium. Das Grab war mit Strikken und wol noch mit hölzernen Keilen befeſtiget; mit bituminöſer Materie verkittet und das Siegel war wol auch von brennbarer Materie. Dieß wurde durch den Blitz entzündet. Einer von der Wache kam wol ſelbſt auf die Idee, das möchte ein Engel geweſen ſein; oder dieß hat ſich erſt durch die Tradition ausgeſponnen und Matthäus bekam das Gerücht wol erſt durch die zwanzigſte Hand. Die Soldaten hatten von Jeſu als einem großen Manne gehört; Judas hatte ſich erhenkt; ſeine Richter hatten ihn für unſchuldig erklärt; ein Officier ſagte, dieſer iſt wahrlich Gottes Sohn; Jeſus wollte auferſtehen und die Soldaten mußten ja deswegen Wache ſtehen. Daher konnten die Soldaten leicht glauben, er ſei wirklich auferſtanden und jenes — ein Engel geweſen. Beim Tode Jeſu war ein Erdbeben, bei ſeiner Auferſtehung ebenfalls. Jeſus mag wirklich tod geweſen ſein, oder nicht; ſo lenkte Gott alles ſo, daß Jeſus wieder auferſtehen mußte; war in ihm noch ein Lebensfünkchen, ſo wurde es durch das Erdbeben, oder durch den elektriſchen Schlag wieder angefacht. — Die Soldaten melden es einem Oberprieſter und dieſer ließ mehre Glieder des Synedrium zuſammen kommen und lenkte die

Erzählung ſo, daß man die Soldaten beſtach. Nicht alle dieſe Soldaten hielten reinen Mund, denn es iſt wahrſcheinlich, daß nachher ſelbſt ein Soldat Chriſt wurde und die Sache kam aus — διεφημίσθη ὁ λόγος. Wie ſich jene Sage erhielt, daß man den Judas beſtochen habe: ſo auch dieſe. Indeß wenn auch die einzelnen Schwierigkeiten gehoben werden können, ſo iſt man doch auf das Bedenken gekommen, „daß ſo viele Schwierigkeiten in einer ſo kleinen Erzählung vorkämen.“ Allein man erinnere ſich, daß Matthäus nicht Augenzeuge; ſondern ein Soldat, oder ein Herr des Synedrium der Kanal der Erzählung ins Volk war. Wie, wenn die häßlichen Juden die ganze Legende erſonnen hätten?

Paulus in ſ. Comm. ſagt: mehre Jahre nach Chriſti Auferſtehung, da ſeine Lehre immer mehr Beifall fand, erſannen einige feindſelige Juden eine Fabel, die blos aus der Luft gegriffen war. Die erſonnene Fabel iſt eben die Geſchichte mit der Wache. Keine Wache ſei da geweſen, kein Siegel, kein Engel. So hätten es die Chriſten von den Juden gehört und nicht gewußt, daß es eine jüdiſche Lüge ſei. Pilatus ward exſulirt, *) die Soldaten konnte niemand ausfindig machen.

Aber 1) iſt dieſe Hypotheſe nicht nothwendig und 2) wird ſie durch Schwierigkeiten gedrückt, die ſich nicht wegraümen laſſen. In welcher Abſicht ſollten die Juden das Mährchen erdichtet haben? Gewiß war es den Schülern Jeſu leichter, den Leichnam Jeſu wegzupracticiren, wenn keine Wache da war. Wollten ſie etwas erdichten, ſo konn-

*) Nach Vienne in Frankreich, wo er ſich ſelbſt entleibt haben ſoll.

ten ſie leicht andere Fabeln erdichten: z. B. die Wache hätte die Schüler ertappt, aber ſie wäre ihnen zu ſchwach geweſen u. ſ. w.

ὄρθρου βαθέος (Luc. 24, 1; vgl. Sect. 143.) beim erſten Anbruche des Tages; wie ſtimmt ὀψὲ des Mt. damit?

Einige halten es für Ueberſetzungsfehler des נֶשֶׁף Dämmerung, welches die Alexandriner Jeſ. 5, 11. durch ὀψὲ ausdrücken; Dämmerung aber ſei Abenddämmerung und Morgendämmerung und der Ueberſetzer wußte nicht, welche Dämmerung es ſei. — Allein נֶשֶׁף kann nicht Abend-Dämmerung heißen.

Andere meinen, der Beſuch der Weiber ſei eine ganz andere Geſchichte, als die des Matthäus: Mt. erzähle den Abend-Beſuch; die übrigen den folgenden Beſuch am Morgen. — Allein es iſt bei allen vier Evangeliſten nur Eine Begebenheit.

Andere wollen anders interpungiren und die Kapitel anders abtheilen: ὀψὲ σαββάτων gehöre noch zum Vorhergehenden. — Allein auch dieſe Interpunction geht nicht an, denn da würde Mt. eine Verbindungs-Partikel geſetzt haben und δὲ müßte weg.

Andere unterſcheiden ὀψὲ und ἑσπέρα: ὀψὲ reiche bis zur Mitternacht, vgl. Mc. 13, 35.

Griesbach: ὀψὲ bedeutet nicht ſelten, beſonders bei den etwas ſpätern griechiſchen Schriftſtellern, nach, post: Mt. 27, 1. 45. 46. 57. 62; 28, 1. Es ſoll der Tag nach dem Sabbath beſchrieben werden, wie es Marcus ausdrückt durch διαγινομένου τοῦ σαββάτου; μία = πρώτη אֶחָד unus, primus.

ἔρχεσθαι nicht: kommen, ſondern gehen. Johannes erwähnt der Marie allein, weil ſie ins Grab geſehen und

den Leichnam daſelbſt vermißt hatte und dann zu den Schü⸗lern Jeſu kam und dieſen, wobei Johannes war, es anſagte. So nehmen die andern Evangeliſten keine Notiz von der Maria Madgalena, weil ſie nicht zu ihnen gekommen war. ἦραν (Joh. 20, 2.): alſo hatte Maria Magdalena ins Grab geſehen. Die Frauen wagten ſich nicht ins Grab, weil kein Mann dabei war, denn es war etwas vorgegangen. Sie meldet es Petro und Johanni; dieſe kommen und unterſuchen die Sache genau. In der Zwi⸗ſchenzeit, wo Maria Magdalena in die Stadt zu den Freun⸗den lauft, fällt das vor, was die übrigen Evangeliſten erzählen: Luc. V. 3. Sie hatten ſich lange bedacht und geſehen, daß Niemand da war: da überwinden ſie ſich, ins Grab zu gehen. Sie ſehen nichts; darüber machen ſie ſich allerhand Gedanken. ἐφίστημι wird gebraucht von etwas Unerwartetem. Sie ſahen nach Lucas zwei Männer, nach Marcus einen Mann. Wenn die aufgehende und noch tief ſtehende Sonne einen Strahl ins Grab warf, ſo ſah der Mann im Hintergrunde als weiß gekleidet. Der Engel war wol der νεανίσκος, oder die δύο ἄνδρες. Da vorher die Soldaten von einem Engel erzählt hatten, ſo erklärt ſichs Matthäus ſo, daß dieſer Jüngling wol jener Engel gewe⸗ſen ſei; Marcus hingegen, der den Matthäus doch vor ſich hatte, ſcheint es nicht ſo genommen zu haben. Und Mar⸗cus hat wol das Simpelſte und Richtigſte; dem zu folgen, Billigkeit iſt. Jede Frau erzählt, was ſie geſehen; jeder Evangeliſt, was er gehört hat. Die eine Frau hatte mehr bemerkt, war tiefer ins Grab hineingetreten: alſo iſt hier gar kein Widerſpruch. Wie kommt nun ein Engel ins Grab? Ein Erdbeben war entſtanden und ein Blitz war in der Gegend und hatte wahrſcheinlich das Grab ſelbſt ge⸗troffen. Das Grab war im Garten und in dem Garten

muß wol ein Haus geweſen ſein. Der Bewohner des Gartenhauſes wurde durch das Erdbeben aufgeſchreckt und geht ins aufgeſprengte Grab, ſieht Jeſum neubelebt und wikkelt Jeſum aus ſeinen Binden. Dieſer Mann nun war es wol auch, der Jeſu Kleider verſchaffte, denn die Soldaten hatten ſich in ſeine Kleider getheilt: daher glaubten die Weiber, daß Jeſus der Gärtner ſei, weil er Kleider vom Gärtner anhatte. Der Gärtner war ein Freund Jeſu, weil Joſeph, ſein Herr, Jeſu Freund war. Dieſem Manne befiehlt Jeſus, den Leuten, die zum Grabe kämen, das zu berichten. Und ſo geſchieht es wirklich. Joſeph hatte natürlich Leute im Garten gelaſſen, damit die Wache nicht im Garten thun konnte, was ſie wollte. Luc. V. 5. Da die Weiber vor Furcht auf die Erde hinblickten und ſich nicht getrauten aufzuſchauen: um ſo weniger konnten ſie ſehen, ob es ein Mann, oder zwei waren. Die etwas beherztere Frau blickte etwas auf und ſah zwei Männer. V. 7. ἄνθρωποι ἁμαρτολοὶ Heiden. Dieſe Belehrung hatte ohnſtreitig Jeſus dem Manne ſelbſt aufgetragen: melde ihnen nur, was ich ihnen ſchon in Galiläa geſagt habe. — Mt. V. 8. Zittern und Freude verträgt ſich bei ſolchen Umſtänden gar wohl mit einander. Es waren mehre Frauen: einige liefen und erzählten es; andere waren bedenklich, wollten erſt die Zeit abwarten und ſagten vor der Hand nichts davon. Uebrigens muß man οὐδενὶ beim Marcus, nicht über die Gebühr urgiren: vgl. Mt. 8, 4. Dieß erzählt Marcus. Seine Mutter war in Jeruſalem, wo man ſich gewöhnlich aufhielt und die Frauen des Marcus hatten ihm nichts davon geſagt; oder man kann die Erzählungen auch ſo vereinigen: anfangs liefen die Frauen und wollten es erzählen, aber da ſie ſich vom erſten Schrecken erholt hatten, tragen ſie Bedenken und verſchweigen es.

Mit dem 8. Verſe ſchließt ſich wahrſcheinlich das Evangelium Marci, es iſt das letzte Blatt verloren gegangen, denn mit ἐφοβοῦντο γὰρ kann es ſich doch ſchlechterdings nicht endigen! Und da kann freilich Marcus mit den übrigen Evangeliſten im Widerſpruche ſein, weil vielleicht gerade in dem Folgenden der Aufſchluß lag.

Joh. 20, 4—17. εἰς an, zum. ὀθόνια Binden, vgl. 19, 40. σουδάριον jedes kleine Stück Zeug, Schnupftuch, Schweißtuch; h. l. was übers Geſicht gelegt war. Und es war alles ordentlich an ſeinen Ort gelegt worden, ſo daß man ſah, es war nicht tumultuariſch zugegangen. ἐπίστευσεν durch den Augenſchein überzeugt von dem, was ihm Maria Magdalena geſagt, er aber nicht geglaubt hatte. — Sie alle verſtanden die Schrift noch nicht, daß er nicht tod bleiben könnte, ſondern zu andern größeren Geſchäften beſtimmt wäre. πρὸς ἑαυτοὺς zu Hauſe, zu den Ihrigen, (wo ſie logirten). Da dieſe fort waren, blieb Maria Magdalena ſtehen: V. 1. und 18. Da ſie weinend da ſtand, ſo gilt auch das von ihr V. 9.: ſie verſtand die Schrift noch nicht; ſie wußte nicht, was ſie daraus machen ſollte. Maria ſah zwei Engel, allein ſie erſchrickt nicht dafür und redet ſie ganz familiär an; ſie muß ſie alſo nicht für Engel gehalten haben. Es waren wol dieſelben Geſtalten, die vorher die Weiber geſehen hatten; allein auffallend iſt es, daß Petrus und Johannes in der Zwiſchenzeit niemanden ſollten geſehen haben. Den Weibern befahlen ſie an, es dem Petrus zu ſagen; jetzt war Petrus ſelbſt da, da konnten ſie es ja dem Petrus am ſchicklichſten ſelbſt ſagen! — Die Gräber im Oriente haben einen weiten Umfang und mehre Gallerien und Gänge, in denen mehre Leichname beigeſetzet werden konnten. Das Grab Jeſu war neu, alſo noch nicht fertig. Während Petrus und Johannes kamen, waren je-

ne beiden Männer eben in Seitengängen, entweder zufällig oder abſichtlich; weil ſie die beiden Apoſtel nicht kannten, ſie wußten nicht, waren es Freunde oder Feinde? Als aber die Weiber kamen und weinten, ſo konnten ſie merken, daß es Freunde Jeſu waren: dieſen alſo zeigten ſie ſich und ſprachen mit ihnen. Die Weiber dachten auch an keine Auferſtehung. ἐστράφη ſah ſich um, weil ſie Geräuſch, Fußtritte hörte; oder ging zurück in die Stadt. Nimmt man das Letztere an, ſo muß man ſupponiren, 1) daß ſie auf keine Antwort der Männer (Engel) gewartet habe, welches unwahrſcheinlich iſt; 2) daß ſie nicht weit gegangen war, weil ſie im Garten noch Jeſum für den Gärtner anſah. κύριε iſt eine gemeine Anrede an einen Fremden, dem man mit Achtung begegnet. βαστάζειν forttragen. μαρία! Jeſus nannte ſie mit ſeiner gewöhnlichen Stimme beim Namen. Da kehrte ſie ſich ganz um und zu Jeſu hin, Jeſu vis-à vis, (was ſie vorher nicht konnte, weil ſie ſich nicht ganz umgeſehen hatte). Rabbuni iſt die härtere galiläiſche Form: vgl. Mc. 10, 51. μή μου ἅπτου! Maria Magdalena muß im Begriff geweſen ſein, Jeſu zu Füſſen zu fallen und ihn zu umfaſſen. Jeſus verbittet es ſich aus folgenden Gründen: 1) eben jetzt bin ich erſt wieder lebendig geworden und im Begriff, zu meinem Vater zu gehen. Aber ſo erklärt müßte Jeſus eine beſondere Urſache gehabt haben, welche wir nicht begreifen könnten; 2) ἀναβέβηκα ſteht ſtatt des Praeſentis. ἅπτεσθαι דָּבַק amplecti umfaſſen i. q. προσκολλᾷν: Luc. 18, 15; Mc. 10, 13. vgl. 16. „Halte mich nicht damit auf, meine Knie zu umfaſſen; noch verlaſſe ich euch nicht, noch kehre ich nicht zu meinem Vater, noch könnt ihr mich oft ſehen; vielmehr eile und melde es meinen Brüdern." Warum wollte Jeſus es nicht leiden, daß Maria wenige Au-

genblicke bei ihm verweilte, da er es doch Andern erlaubte? Da beſchuldigt man Jeſum einer Inconſequenz. Allein der Maria Magdalena begegnete Jeſus während die übrigen Weiber ſchon auf dem Wege waren, ſeinen Schülern es zu melden; dieſen wollte Jeſus ſich ſelbſt noch zeigen, ehe er nach Hauſe käme. Da mußte er aber eilen, daß er die andern Weiber einholte und er holte ſie wirklich ein! Aber man ſollte glauben, Jeſus hätte die Weiber nicht mehr einholen können, denn ſie waren ſchnell fortgegangen. Die Weiber ſollten ſeinen Schülern und beſonders Petro melden, daß er auferſtanden wäre. Sie gingen zum Petrus, der war aber ſchon abgerufen, alſo treffen ſie ihn nicht; nun gingen ſie weiter, um Andere zu holen und da hatte er Gelegenheit genug, ihnen zu begegnen. Die meiſten ſeiner Schüler haben ſich wol nicht in Jeruſalem, ſondern in Bethanien aufgehalten und Jeſus wollte auch nicht nach Jeruſalem gehen, weil er dort von ſeinen Feinden hätte entdeckt und ergriffen werden können.

Mt. 28, 9. 10. ἀδελφοὶ Verwandte; h. l. Jünger. ἀπαντᾶν begegnen, antreffen. χαίρειν grüſſen. πόδας, καὶ indem. In Galiläa ſollte die Zuſammenkunft aller ſeiner Bekannten und Freunde ſein. Matthäus ſagt gar nichts von den Weibern; Marcus und Johannes ſprechen blos von der Maria Magdalena; Lucas ſpricht von den Weibern überhaupt, bisher hatte er ſie nicht namhaft gemacht. V. 10. holt er dieß nach. Johanna iſt wol dieſelbe, als Luc. 8, 3. Maria Jacobi sc. mater: Mc. 15, 40. Maria, Jacobi Mutter, war eine Schweſter der Mutter Jeſu. Es ſcheint, als ſei Maria die Magdalenerin bei den andern Weibern geweſen; allein das iſt unrichtig: entweder wußte Lucas es nicht genau, oder hält dieſen Unterſchied für zu unbedeutend. Uebrigens beſtätiget Lucas das, was Marcus angab,

daß die Frauen nämlich keinen Glauben fanden. λῆρος nugae, Mährchen, Fabel. Lucas hat den 12. V. nicht am rechten Orte; Johannes hat es richtiger V. 6. Lucas wußte nicht alle Umſtände genau und wußte nun nicht, wo er den Hinausgang Petri hinſetzen ſollte. Er wußte den Zuſammenhang der Geſchichte nicht, den wir aus dem Johannes wiſſen; aber Johannis Evangelium konnte Lucas nicht haben und dann iſt es eine Frage, ob er den Johannes auch nur perſönlich gekannt habe? Die Hauptſache war ihm, daß Petrus draußen geweſen. Den Vers hat der Cd. Cantabrig. und die syro-hierosol. Ueberſetzung nicht, er ſcheint aus dem Johannes eingeſchlichen zu ſein; man ſieht ſonſt nicht, wie Lucas zu Johannis Worten kommt.

Mc. 16, 9. meldet Marcus noch etwas; dagegen hat man erinnert, daß dieſe Relation höchſt unzuverläſſig ſei. Durch einen uns unbekannten Umſtand jedoch konnte es leicht geſchehen ſein, daß Jeſus ſie noch unter Wegs antraf. Die Weiber, außer der Magdalene, laufen in die Stadt und wollen dem Petrus und Johannes melden, was ſie im Grabe geſehen und von den Engeln gehört hatten; aber ſie trafen Petrum und Johannem nicht an: daher entſchließen ſie ſich, einen andern Theil der Apoſtel aufzuſuchen. Ein Theil war wol in Bethanien und da hatte Jeſus Zeit genug, ihnen auf dem Wege dahin zu begegnen, denn Jeſus ging nicht in die Stadt, ſondern vom Grabe gleich nach Bethanien zu. — Will man dieſe Auflöſung nicht genehmigen, ſo muß man annehmen, Marcus habe nicht alle Umſtände genau gewußt. Die Weiber wußten wol ſelbſt nicht, welche Jeſum zuerſt geſehen hatte. Nach Marcus ſcheinen die übrigen Weiber, außer der Magdalene, Jeſum gar nicht geſehen zu haben und es iſt

leicht möglich, daß er nichts davon wußte; denn dieſe Erzählungen verloren ihre Wichtigkeit, nachdem die Apoſtel Jeſum ſelbſt mehrmal geſehen hatten; nur ſollte man glauben, Marcus hätte aus ſeiner Quelle, dem Matthäus, etwas mehr gewußt. Aber da gibt es noch eine andere Solution der Schwierigkeiten.

Mc. V. 9. bis zu Ende des Evangeliums können wir wegſtreichen; denn

1) ſtehen bei vielen Cdd. Scholien, welche ſagen, dieſe Verſe (9—20.) ſtänden in vielen Cdd. nicht. Mit dieſer Angabe der Scholien ſtimmen mehre Patres überein: Hieronymus z. B. ſagt, dieſes Kapitel ſtehe nur in raris libris.

2) Hat der Cd. Vatic. (B) die 12 letzten Verſe nicht.

3) Haben andere Cdd. (z. B. der Cd. L) hinter dem 8. V. noch andere Zuſätze. Es gab ehedem hinter dem 8. V. mehre Arten, das Evangelium zu ſchließen. Eine derſelben iſt die unſrige und unſer Schluß kann wol nicht mehr gelten, als die andern, denn er trägt Spuren der Unächtheit an ſich ſelbſt:

a) wir wiſſen, Marcus folgt ſonſt immer dem Matthäus, oder dem Lucas; mit einem mal (V. 9.) hört er auf und zwar ganz gegen den Charakter des Evangeliſten. Da nun die meiſten und älteſten Cdd. dieſe Verſe nicht haben, ſo werden die innern Gründe deſto kräftiger.

b) Die letzten Verſe des Marcus enthalten gerade das nicht, was man am meiſten erwarten ſollte: — daß Jeſus nach Galiläa gegangen ſei und ſich ſeinen Schülern daſelbſt gezeigt habe; denn bei ihm kommt zwei mal (14, 28; 16, 7.) das Verſprechen vor, daß Je-

ſus nach Galiläa gehen wolle. Kap. 16, 7. erwähnt er des Petrus, aber weiter nichts von ihm, was doch in ſeiner Manier, gern von Petrus zu erzählen, geweſen wäre, denn er war ein Vertrauter und Begleiter Petri. Hingegen erzählt Marcus das, was man nicht erwartet hätte.

c) Kommt dazu, daß die letzten Verſe von dem 9. an ſich ſchwer mit den übrigen vereinigen laſſen. Doch iſt das kein wichtiges Argument. — Leicht konnte ein Blatt verdorben werden, denn wie zerbrechlich war das Schreibmaterial — der ägyptiſche Papyrus! Doch iſt unter den mehren Verſuchen unſer Schluß der beſte, der paſſendſte und älteſte.

Ueberblick der ganzen Geſchichte.

Matthäus und Johannes erzählen die ganze Auferſtehungsgeſchichte nicht vollſtändig, ſondern jeder erzählt ſie gerade ſo, wie gerade er die Nachrichten zuerſt bekommen hat. Allein die erſte Nachricht, die jeder Apoſtel erhalten hatte, prägte ſich ſo tief bei ihm ein, daß ſie die übrigen verdunkelte: ſo bei Matthäus, gerade ſo bei Johannes. Außerdem nimmt Mt. noch Rückſicht auf die Soldaten-Wache und auf das, was damit zuſammen hängt und muß manchmal Seitenblicke darauf thun. Keine der Nachrichten, allein genommen, war vollſtändig; jede iſt, für ſich betrachtet, ein zuſammenhängendes Ganze; denn jeder läßt aus, was nicht darein paßt und ſo ſcheint mancher Widerſpruch zu entſtehen. Allein dieſe halten wir für Scheinwiderſprüche, wenn nur eine Erzählung die andere nicht ausſchließt. Und wirklich läßt ſich eine Erzählung in die andere einſchieben. Kein Evangeliſt dachte daran, daß

man ihre Erzählungen vergleichen und in Harmonie bringen würde: daher drückt mancher ſich unbeſtimmt und etwas leichtſinnig aus, was er außerdem würde vermieden haben. Auch befanden ſich die Apoſtel an jenem Morgen nicht an Einem Orte beiſammen: Einige waren in Bethanien, Einige in Jeruſalem und daſelbſt wol an verſchiedenen Orten.

Zuſammenhang der ganzen Geſchichte.

Den Tag nach der Kreutzigung und dem Tode Jeſu, Freitag Abends, gingen einige Herren des Synedriums zu Pilato, bitten ſich eine Wache von ihm aus und laſſen das Grab verſiegeln. Davon wußten die Weiber nichts; ſie gehen daher Sonntags früh zum Grabe, um den Leichnam zu ſalben, ohne noch zu wiſſen, daß Joſeph und Nicodemus den Leichnam ſchon geſalbt hatten. Ehe ſie noch ans Grab kommen, war Jeſus ſchon auferſtanden, vor oder mit Sonnenaufgang; das Grab war erbebt; es war etwas, (was die Soldaten für einen Engel anſahen, das aber wie ein Blitz ausſah,) das ins Grab geht. Die Wache ſtürzt zu Boden; dann ſieht ſie das auf dem Steine und geht davon. Nun kommen die Weiber und ſehen von weitem, daß der Stein ſchon weggeſchoben iſt; da ſie hinkommen, ſehen ſie hinein in das Grab und es fällt ihnen in die Augen, daß der Leichnam nicht da lag, wo er liegen ſollte: alſo muß der Leichnam weg ſein. Maria Magdalena ſagts dem Petrus an. Die übrigen Weiber warten unterdeſſen und nach einiger Zeit gehen ſie hinein. Da erblicken ſie im Hintergrunde eine Figur — Matthäus hat ἄγγελος, die Andern haben δύο ἄνδρες oder νεανίσκος — welche ihnen ankündigt, Jeſus ſei auferſtanden. Kaum ſind ſie

weg, ſo kommt eiligſt Johannes und darauf Petrus und dann jene Frau zurück; ſie gehen ins Grab und ſehen alles ſehr ordentlich hingelegt. Sie beide ſehen nichts von jenen Männern, weil ſie ſich in den Hintergrund zurück gezogen hatten: ſie gehen wieder weg. Die Magdalenerin bleibt noch vor dem Grabe ſtehen, blickt wieder hinein und wird nun auch einen Engel gewahr; ſie hört hinter ſich ein Geräuſch, hält dieſe Perſon für den Gärtner, erkennt ihn aber (Jeſum). Jeſus ſchickt ſie ab. Jene Weiber waren auf dem Rückwege zu den Apoſteln und auch ihnen zeigte ſich Jeſus und ſchickt ſie zu ſeinen Jüngern. Den Schülern Jeſu erzählen die Frauen das; und am Abend deſſelben Tages, wo die Apoſtel verſammelt waren, zeigt ſich Jeſus ihnen ſämmtlich. —

Matthäus folgt blos dem einſeitigen Berichte der Maria Magdalena und begeht folgende Nachläſſigkeiten:

1) bemerkt er nicht, daß das, was V. 2, 3. 4. bei ihm enthalten iſt, eine parenthetiſche Erzählung ſei. Matthäus wollte die Ordnung der Begebenheiten befolgen und vernachläſſigt dabei die Ordnung der Erzählung. ἔρχεσθαι הָלַךְ gehen: vgl. Mt. 2, 8. 21; 16, 5; Luc. 2, 44; Joh. 6, 17. vgl. 19. Daß gehen die rechte Bedeutung ſei, gibt θεωρῆσαι ſelbſt zu erkennen. Warum miſcht Mt. das, was den Wächtern begegnet iſt, unter das, was den Weibern begegnete? Weil er der Soldaten gedenken mußte, wie ſie weggekommen waren.

2) Hätte Mt. deutlicher anzeigen ſollen, daß der Engel, da die Weiber mit ihm ſprachen, nicht mehr auf dem Steine außer dem Grabe, ſondern im Grabe geweſen ſei. Durch ἐξελθοῦσαι (V. 8.) iſt es angedeutet.

3) Hätte Mt. deutlicher anzeigen können, daß die Maria M. nicht mehr bei den übrigen geblieben iſt, da ſie mit dem Engel geſprochen hatten.

Sect. 145.

Luc. 24, 13. ff. δύο zwei Schüler von den vielen Schülern Jeſu reiſten an dem Auferſtehungstage nach Emmaus. Cleopas iſt das Contractum von Cleopatros; wer er aber war, wiſſen wir nicht und noch weniger wiſſen wir, wer der andere Anonyme geweſen ſei? Von Cleopas nur wußte Lucas etwas zu erzählen. Sie reiſten nach Emmaus, welches 60 Stadien von Jeruſalem lag. 1 Stadie = 126 röm., oder 590 rheinl. Fuß, oder 155 röm. Schritte; 46 Stadien = 1 geogr. Meile, 60 = 1½ Meilen i. e. 3 Stunden: ſ. Joseph. de bello iud. VIII, 6, 6. Es gab zwei Emmaus: unſer Emmaus war blos ein κώμη Flecken, Dorf; das andere Emmaus, welches auch Nicopolis hieß, war eine berühmte Stadt und lag 176 Stadien von Jeruſalem, nahe bei Joppe. ὁμιλεῖν confabulari, ſich unterhalten. συζητεῖν gemeinſchaftlich mit einander diſputiren, unterſuchen: der eine äußerte dieß, der andere jenes darüber. Da kam Jeſus hinter ihnen drein, von Jeruſalem. Dieſe Männer liefen wohl langſam, da ſie ſo ernſthaft diſputirten und ſtanden wol ſtille, wenn ſie recht certirten: und ſo kam er ihnen leicht nach. ἐκρατοῦντο ſie erkannten ihn nicht: wahrſcheinlich blos aus Unachtſamkeit, oder auch aus Unwillen darüber, daß der fremde Mann ſich in ihr Geſpräch miſchte und ſie alſo unterbrach. Dazu kam Jeſu fremder Anzug; und durch ſeine unbeſchreiblichen Leiden war wol auch ſein Anſehen und ſeine Geſtalt verändert worden. ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (Mc. 16, 12.) in einem an-

dern Anzuge; weil ſie ſich hintennach einbildeten, ſie müßten ihn doch erkannt, oder die Allmacht müſſe ihre Augen gehalten haben. — Was ſind das für Dinge, über die ihr euch beſprechet auf dem Wege und dabei ſo ſauer ausſehet (ein ſo verdrießliches Geſicht machet)? ἀντιβάλλειν discursitare: 2 Marc. 11, 13. παροικεῖς nehmen Einige für κατοικεῖς Bewohner; Andere für einen, der nicht beſtändig an einem Orte iſt, gleichſam Feſtgaſt. Sie hielten ihn für keinen Hieroſolymitaner: entweder wegen der Gärtnerkleidung, oder wegen ſeines galiläiſchen Dialektes. Andere: biſt du in Jeruſalem ſo unbekannt, ſo fremd, daß du von dem allen nichts weißt? ἀνὴρ iſt pleonaſtiſch, aber bei den Griechen nicht ungewöhnlich. προφήτης; ob er aber der Meſſias ſei, oder ſein könnte? war ihnen jetzt nicht mehr ſo entſchieden: vgl. V. 21. δυνατὸς ἐν ἔργῳ könnte ſo viel ſein als ἀνὴρ πραγματικὸς; allein wegen des dabei ſtehenden λόγος beziehen wir die ἔργα beſſer auf die Thaten: Act. 7, 22. Gott unterſtützte ihn augenſcheinlich und bei dem Volke ſtand er in großem Anſehen. ἡμεῖς opp. πᾶς λαός. Dieſen großen Mann hat das Synedrium zu Jeruſalem auf den Tod angeklagt und es dahin gebracht, daß Pilatus ihn wirklich kreutzigen ließ. λυτρoῦσθαι muß man nicht in dem edeln chriſtlichen (dogmatiſchen) Sinne nehmen — von der Erlöſung aller Menſchen, ſondern vom jüdiſchen Volke verſtehen. Sie hatten noch dieſelben Ideen von ihm, wie der alte Simeon bei ſeiner Geburt prognoſcirt hatte, was er (nach ihren jüdiſchen Begriffen) werden würde. „Es iſt jetzt ſchon drei Tage, daß dieſes alles geſchehen iſt." Die Leute reden etwas dunkel und räthſelhaft, weil ſie ihre Geheimniſſe dem fremden Manne nicht eben alle auskramen wollten. Es ſcheint, als hätten dieſe Leute ein beſſeres Gedächtniß gehabt, als die Apoſtel, weil ſie ſich

der Vorherſagung Jeſu erinnern, daß er am dritten Tage wieder auferſtehen werde; allein die Apoſtel glaubten es wahrſcheinlich deswegen nicht, weil ſie meinten, es müſſe ein geheimer Sinn dahinter liegen. — O ihr Unverſtändigen, die ihr nicht einſehet, was ihr einſehen ſolltet und könntet! καρδία Verſtand; βραδεῖς τῇ καρδίᾳ Ungelehrige, die ſchwer zu überzeugen ſind, h. l. Schwerglaübige. Wenn man ein großes Werk durchſetzen will, ſo muß man Geduld haben und Schwierigkeiten und Mühſeligkeiten überwinden. er legte ihnen die heilige Schrift aus, d. h. 1) er zeigte ihnen, daß dieſer Ausgang ſeiner Begebenheiten dem ganzen A. T. gemäs ſei; 2) daß ſie ſich aus dem geſammten Inhalte des A. T. beſſere Begriffe vom Meſſias hätten bilden ſollen; 3) erklärte er ihnen wohl beſonders diejenigen Stellen, welche die Hauptſtützen der jüdiſchen Vorurtheile waren, beſſer, als ſie dieſelben bisher eingeſehen hatten. V. 29. Sie drangen in ihn, nöthigten ihn. ἐν τῷ κατακλιθ. während des Sitzens: vgl. ἐν τῇ κλάσει (V. 35.) an der bekannten Manier, das Brot zu brechen und auszutheilen; oder beſſer: bei Gelegenheit des Brotbrechens, bei dem Brotbrechen (erkannten ſie ihn), weil da ſeine von Nägeln durchbohrten Hände ſichtbar werden mußten. διανοίγειν bezeichnet die Wegraümung der Hinterniſſe des Sehens. Und ſie ſahen ihn plötzlich nicht mehr. E i n i g e dachten an ein Unſichtbarwerden; A n d e r e erklären es vom ſchnellen Weggehen: Jeſus entfernte ſich ſchnell, weil dieſe Leute wol Lärm gemacht hätten und er an einem fremden Orte kein Aufſehen machen wollte. γίνεσθαι ἀπὸ τινὸς von jemanden weggehen. ἄφαντος überhaupt etwas, das dem Geſichte entzogen wird; ἐγένετο kann aber von ἄφαντος nicht getrennt werden: 2 Macc. 3, 34. Griechen brauchen es von Theophanien. ἀπ' αὐτῶν iſt dabei überflüſſig. Er kam

ſeinen Schülern auf einmal aus den Augen, indem er ſich ſchnell wegbegab; aber die Schüler Jeſu bemerkten nicht, wie er weggekommen war, ſie glauben daher, er ſei verſchwunden (wie Götter). So erzählten ſie es und ſo erzählt es Lucas. καιομένη wie pochte nicht unſer Herz in uns (es war voller Empfindung, voll Affect); wie wurden unſere Hoffnungen wieder aufgeweckt, da er uns die Schrift öffnete; wie warm wurde es uns nicht ums Herz! διήνοιγεν da er uns die Schrift erklärte, uns die Verſtändniſſe aufhellte, unſere Vorurtheile benahm durch Erklärung aller der hieher gehörenden Schriftſtellen. ὄντως vere. ὤφθη er iſt geſehen worden (nicht: erſchienen, denn dieß führt auf den Begriff der Geiſtererſcheinung): 1 Kor. 15, 5. Simon sc. Petrus. Unſer Vers ſcheint übrigens Mc. 16, 13. zu widerſprechen; aber es iſt nicht erweislich, daß von einerlei Perſonen die Rede ſei, es waren ja mehre Perſonen. Einige hatten dem Simon geglaubt, Andere nicht: ſo auch den emmaitiſchen Jüngern. Es hätte heißen ſollen: ein Theil glaubte, Andere nicht: vgl. Luc. V. 37. 41; Mt. 28, 17.

Sect. 146.

ὕστερον bedeutet juſt nicht: zu allerletzt, ſondern das letzte mal an dieſem Auferſtehungs-Tage, vgl. Joh 20, 19; oder der Continuator des Marcus hat es nicht recht gewußt und den Johannes wol noch nicht gekannt; er hat den Lucas ganz contrahirt, man ſieht, es iſt ihm blos um einen Schluß zu thun. καὶ λέγει αὐτοῖς: εἰρήνη ὑμῖν! und ἐγώ εἰμί, μὴ φοβεῖσθε iſt unächt. Lucas ſchien zu kurz geſchrieben zu haben: Jeſus trat mitten unter ſie. Nun fragte man ſich: hat er nichts geſagt, war er denn ſtumm? Was er nun wird geſprochen haben, erklärte man ſich. Einige

hielten ihn für ein Geſpenſt. ταράσσεσθαι erſchüttert werden (auf verſchiedene Art); h. l. erſchrocken ſein. Warum hängt ihr ſolchen Gedanken nach, (daß ich ein bloſes Fantom ſei)? Er zeigte ihnen Hände und Füße. Dieß deutete man ſonſt auf die Wunden, die er ihnen habe zeigen wollen; Andere wollten es von den Striemen an den Füßen verſtehen. Allein bei dem Orientalen konnte man blos die Hände und Füße ſehen; der Orientale trägt keine Strümpfe. Sie freuten ſich und glaubten vor lauter Freude nicht (iſt pſychologiſch ganz richtig). βρώσιμ. habt ihr etwas zu eſſen da? Und ſie gaben ihm Fiſch und Honigſcheibe.

Sect. 147.

Joh. 20, 19. ff. διὰ τὸν φόβον τῶν ἰουδαίων bezieht ſich auf κεκλεισμένων τῶν θυρῶν. καὶ λέγει αὐτοῖς εἰρήνη ὑμῖν und grüßte ſie. ἦλθεν ὁ ἰησοῦς er kam, als die Schüler bei verſchloſſenen Thüren verſammlet waren; wo ſteht es, das Jeſus durch verſchloſſene Thüren gegangen ſei? Es würde abſurd geweſen ſein, wenn Johannes erzählt hätte: „ſie machten die Thüren auf und er ging dann hinein!" Dieß verſtand ſich von ſelbſt. Und wäre es auch möglich geweſen, durch verſchloſſene Thüren zu gehen; wozu ſollte es dienen? Hätten ſie ihn da nicht für ein Fantom halten müſſen? Er gibt ihnen die apoſtoliſche Auctorität. Das ſollte anzeigen, daß er nicht mehr unter den Menſchen lehren wollte, ſondern daß ſie von nun an ſeine Stelle vertreten ſollten. Um ihnen mehr Muth zu machen, verſichert er ſie, daß es ihnen nicht an den nöthigen Gaben fehlen werde; um ihnen aber dieſes recht ſinnlich und anſchaulich zu machen, wie es der Morgenländer liebt, ſo haucht er ſie an mit dem

afflatu numinis: vgl. Joh. 7, 39; 15, 26; 16, 17. λάβετε iſt eine wiederholte Verheiſſung, um tiefern Eindruck zu machen. — Welchen ihr die Sünden erlaſſet? Wir finden nirgends einen Fall, daß die Apoſtel wirklich Sünden verziehen, oder für unverzeihlich gehalten hätten; auch finden wir nicht, daß ſie ſo ganz untrügliche Herzenskündiger geweſen wären. Sünden verzeihen und Krankheiten heilen, ſo wie im Gegentheil: Sünden behalten und Strafen der Sünden ankündigen und vollziehen, iſt bei den Morgenländern ganz gleich. Beiſpiele für die ältere, buchſtäbliche Meinung ſollen ſein: der Tod des Ananias und der Sapphira (Act. 5, 1—10.), die Blindheit des Bar Jehu (Act. 13, 6—11.), das Uebergeben an den Teufel (1 Kor. 5, 5.); beſſer erklären wir die Stellen ſo: wenn ſie ſahen, es ſei πίστις da, ſo heilten ſie; wo ſie keine πίστις wahrnahmen, da ließen ſie die (angeblichen) Folgen der Krankheit. Thomas, hebr. תאום bedeutet Zwilling (δίδυμος). δώδεκα, ohngeachtet es nur noch 11 waren; es iſt das Collegium der Apoſtel zu verſtehen. τύπος vestigium, Mahl, Narbe. εἰς (πλευρὰν αὐτοῦ) nicht in, ſondern auf. V. 27: μὴ γίνου ἄπιστος „ſei fernerhin nicht mehr unglaubig, weil du die erwünſchten Beweiſe haſt" — ein ſanfter Verweis! O mein Herr! o mein Gott! oder als Nominativ: ja du biſt wahrhaft mein Herr, ja es iſt mein Herr. Der Vocativ iſt dem Affecte und der Beſtürzung des Thomas angemeßner. Einige nahmen es als bloſe Exclamation, wie wir ohngefähr ſagen: Herr Gott! Herr Jeſus! Allein da dürfte es nicht αὐτῷ heißen und wäre auch kein Beweis des Glaubens; auch läßt ſich die Exclamation nicht durch den Sprachgebrauch erweiſen. Es iſt alſo ein Bekenntniß des Thomas; wie kommt er aber dazu? Unſtreitig hatten die Schüler

Jeſu von dem Tage an, wo Jeſus ſich ſeinen Schülern zum erſten mal gezeigt hatte, ſich an die mancherlei Äuſſerungen und Vorherſagungen Jeſu erinnert und ſich von ſeiner höhern Würde und Beſtimmung überzeugt; da jetzt Thomas nicht mehr an der Wahrheit der Auferſtehung zweifeln konnte, ſo waren jene hypothetiſchen Äußerungen gewiß. Alſo gibt Thomas ein Zeugniß der Gottheit Chriſti; aber iſt es auch ein Beweis dafür? Deswegen noch nicht, denn 1) haben wir keinen Commentar, wie viel ſich Thomas dabei gedacht habe; 2) ſteht μȣ dabei; 3) war Thomas in der Beſtürzung und 4) hatte Thomas noch nicht das πνεῦμα und konnte alſo irren. — V. 29. empſiehlt Jeſus nur Folgſamkeit gegen vorhandene Gründe, nicht aber Leichtglaubigkeit. V. 30. und 31. war wahrſcheinlich anfänglich der Schluß des ganzen Evangeliums. σημεῖα = τέρατα, δυνάμεις. Hier iſt freilich von Beweiſen ſeiner Auferſtehung die Rede (vgl. Act. 1, 3; Judic. 6, 17); doch weil dieſe Verſe der Schluß des ganzen Buches ſein ſollten, ſo kann σημεῖα ſich auf die Wunder beziehen, die vorher erzählt worden ſind und auf die Beweiſe überhaupt. Johannes will ſagen: durch dieſes alles ſei die Meſſias-Würde Jeſu außer Zweifel. χριστός = υἱὸς τȣ̃ θεȣ̃; Mt. 16, 16; Joh. 11, 27.

Sect. 148.

Joh. 21. ganz. Dieſe Erſcheinung iſt nicht dieſelbe, von der Matthäus noch ſpricht. Den Nathanael (vgl. Joh. 1, 46.) hält man für den Apoſtel Bartholomäus. οἱ τȣ̃ ζεβεδαίȣ sc. υἱοί, alſo Johannes ſelbſt mit. προσφάγιον obsonium, Zukoſt; in specie Fiſche. Sie kannten Jeſum nicht, denn ſie waren (V. 8.) 1) zu weit von ihm entfernt;

2) war es noch Dämmerung und 3) vermutheten ſie ihn jetzt auch nicht da. ἀπὸ prae: Luc. 24, 41. Johannes erinnerte ſich an eine ähnliche Geſchichte Luc. 5, 4. ff. ἐπενδύτης erklären Einige durch Fiſcherhemde, weil die Fiſcher im Oriente ein Hemd umhaben, welches ſie mit einem Gürtel umwinden; Andere durch Oberkleid, das Unterkleid hieß ὑποδύτης: hätte Petrus das Unterhemd ſchon angehabt, ſo hätte er nicht erſt brauchen den Gürtel umzuthun. γυμνὸς nicht angekleidet. ὀψάριον (Joh. 6, 9.) Fiſche. Jeſus hatte dieſe Zubereitung gemacht zum freundlichen Willkommen. V. 12. ἄριστον iſt ſowohl Frühſtück, als Mittagsmahl. V. 14. τρίτον bezieht ſich auf μαθηταῖς, denn ſonſt hatte ſich Jeſus, nach Johannis eigener Relation, öfter als drei mal gezeigt. ἰωνᾶ = ἰωαννᾶ: Mt. 16, 17. Jeſus zielt auf das Verſprechen Petri (Mt. 26, 33; Joh. 13, 37.): nun Petrus! iſt es denn wahr, was du damals ſagteſt? und willſt du es denn künftig beſſer beweiſen? „ναὶ οἶδας" βόσκε Joh. X; 20, 21. Wenn du mich denn liebſt, ſo biſt du, deines ſchweren Falles ohngeachtet, dennoch berechtiget, meine Lehre auszubreiten: ich beauftrage dich alſo damit, führe dein Amt treulich aus, befördere mein moraliſches Reich und laß es dir angelegen ſein. Die drei Fragen und die drei Antworten ſind ganz einerlei. ἀρνία Schaafböcke bis zwei Jahre; vom dritten Jahre an heiſſen ſie κριοί. Jeſus ſieht ohnſtreitig auf die dreimalige Verläugnung Petri und gibt Petro Gelegenheit, ſeine Liebe drei mal eben ſo zu bekennen, als er vorher geläugnet hatte; dann, damit Petrus ſich beruhigte und — damit Andere ihm keinen Vorwurf machen ſollten. V. 18. gibt Jeſus eine Anzeige von Petri künftigem Schickſale und ſeiner Beſtändigkeit: als Jüngling handelteſt du nach Willkühr, aus

Freiheit, ohne daß dir jemand etwas in den Weg legte; aber in deinen alten Tagen, künftig, wirſt du mit ausgeſpannten Armen gehen, die du nicht ſo gebrauchen kannſt, wie du willſt: Mc. 15, 22. ὃ θέλεις ſteht blos dem ἤθελες entgegen. σημαίνειν andeuten: 12, 33. ποίῳ θανάτῳ beziehen Einige auf den Kreutzestod. Die Alten ſagen einſtimmig, daß Petrus gekreutziget worden ſei; und warum ſollen wir es bezweifeln? Die Ausdrücke Chriſti (die Hände werden ausgeſpannt werden) laſſen ſich ganz natürlich vom Kreutzestode erklären: Plautus miles gloriosus, II. Act. 4. Scena. Wahrſcheinlich verſtand man anfangs den dunkeln Ausdruck nicht; da aber Petrus gekreutziget war, ſo erinnerte man ſich des Ausdruckes Jeſu und erklärte dann ſeine Worte ſo. Es wäre auch Grauſamkeit geweſen, wenn Jeſus Petro ſeinen Tod, und noch dazu ſeinen Kreutzestod, voraus geſagt hätte; es hätte ja ſein ganzes Leben verbittern müſſen. Vielleicht haben wir Jeſu Worte nicht einmal ganz ächt, vielleicht ſprach Jeſus noch dunkler. — οὗτος τί iſt dunkel, entweder: „was will der da auch mit? Mit mir allein willſt du reden.” Oder: „Herr! du haſt nun mir mein Schickſal voraus geſagt; wie wird es aber dem gehen?” Jenes war Petri Verſtand, dieſes Jeſu Gedanke. Es war wohl wieder die Rangſucht Petri aufgewacht; doch kann Petrus es auch im letztern Sinne genommen haben. μένειν superstitem esse, lebend bleiben, opp. discedere: Mt. 11, 23; Joh. 12, 34; 1 Kor. 15, 6; 1 Joh. 2, 17; Hebr. 7, 24; Apoc. 17, 10. ἕως ἔρχομαι gewöhnlich: bis ich komme, das Gericht über die Juden zu halten; oder: bis ich wieder da ſein werde, bis mein Reich auf Erden gegründet ſein wird; Griesbach erklärt es als Gegenſatz des gewaltſamen Todes: vgl. Joh. 14, 3. Wenn ich nun

will, daß ſeine Tage nicht verkürzt werden, ſondern daß er ſie ruhig ausleben ſoll, was haſt du dagegen einzuwenden? Da verbreitete ſich das Gerücht unter die Brüder (Chriſten), daß er nicht ſterben würde. Johannes aber widerſpricht dem und verſichert, daß Jesus nicht ſo beſtimmt geſprochen habe. οἴδαμεν man weiß, es iſt ausgemacht, es iſt eine entſchiedene Sache. Man darf nicht fragen: wer ſind die Wir? καθ' ἕν zuſammen. Die Welt hätte nicht Raum genug für dieſe Bücher — iſt eine Hyperbel, die der Morgenländer beſonders liebt. Die Juden machten es noch weit ärger (vgl. Wetstein N. T.): z. E. und wenn das ganze Meer Tinte, alle Gewächſe Schreibfedern und der Himmel Pergament wäre und alle Menſchen ſchreiben könnten; ſo könnte man es doch nicht alles aufſchreiben!

Ueber das letzte Kapitel Johannis.*)

Einige halten das ganze letzte Kapitel für einen fremden Zuſatz; Andere erklären blos die zwei letzten Verſe für unächt. Gründe und Gegengründe ſind folgende:

1) Kap. 20, 30. 31. iſt der förmliche Schluß des Buchs. Antwort: a) Selbſt im Fall Johannes noch weiter ſchreiben wollte, ſo hatte er doch eine beſondere Veranlaſſung zu der in den zwei Verſen enthaltenen Be-

---

*) Excurs wollte ich nicht vor dieſe Ueberſchrift ſetzen, weil Excurſe in einem wohlgeordneten Vortrage nicht vorkommen dürfen und daher auch Unſerm verewigten Herrn Verf. zuwider waren.

merkung. b) Es iſt wahrſcheinlich, daß beide letzten Kapitel nicht unmittelbar nach einander geſchrieben worden ſind. Daraus folgt aber nicht, daß Johannes das 21. Kap. nicht geſchrieben habe. Johannes ſchrieb vor Untergang des jüdiſchen Staates und bekam V. 23. noch die Veranlaſſung, dieſes Kap. anzuhängen. Da Johannes noch der einzige Jünger und ſchon ſehr alt war, ſo beſtätigte ſich die alte Sage: dieſer Jünger ſtirbt nicht.

2) Johannes würde Einerlei nicht zwei mal (20, 30; 21, 25.) geſchrieben haben. Antwort: a) wenn es zu verſchiedenen Zeiten geſchrieben iſt, ſo verliert ſelbſt die Wiederholung viel von ihrem Auffallenden; b) iſt es nicht einmal einerlei.

3) Kap. 21, 25. rede der Vf. von ſich in der erſten Perſon. Antwort: οἶμαι ſteht zwar in der erſten Perſon, hat aber gar nicht die Bedeutung; es iſt blos Milderung einer Sache, die zu ſtark ausgedrückt iſt (οἶμαι ſollt' ich meinen). In der dritten Perſon es auszudrücken, wäre äuſſerſt unnatürlich und lächerlich.

4) V. 24. komme noch einmal die erſte Perſon (οἴδαμεν) im Evangelio vor. Antwort: a) In ſeinen Briefen redet Joh. doch ſehr oft von ſich in der erſten Perſon: 1 Joh. 1, 1. 3. 4; 4, 14; 3 Joh. V. 12. b) In dem früher geſchriebenen Theile des Evangeliums z. B. 19, 35. ſchrieb er: ἐκεῖνος ἀληθῆ λέγει. Da jetzt die aſiatiſchen Chriſten ihn lange kannten, ſo mußte er auf ſie Rückſicht nehmen. c) Man muß über das

οἴδαμεν überhaupt nicht ſubtiliſiren; es iſt eine gewöhnliche Redeform, die nicht mehr ſagt, als: wer kann, wer wagt es zu ſagen? Es iſt ausgemacht: Joh. 3, 2; 9, 31; 1 Joh. 5, 18. 19. 20; Röm. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 22. 28.

5) Da im Vorhergehenden überall, ſogar noch V. 23. 24. in der dritten Perſon die Rede iſt: ſo kann der, der in der erſten Perſon dazwiſchen redet, nicht Johannes ſein. — Allein nach der vorhergehenden Bemerkung redet niemand in der erſten Perſon.

6) Johannes, der wußte, daß Jeſus ſich mehr als drei mal ſeinen Schülern gezeigt hatte, konnte nicht τρίτον ſchreiben. — Aber es iſt von einem Andern eben ſo unglaublich, daß er nicht ſollte 3 zählen können; es iſt nicht von jeder einzelnen Erſcheinung die Rede, ſondern nur von denen, wo Jeſus mehren Perſonen auf einmal erſchien.

7) Wir finden die Apoſtel hier in Galiläa und Johannes ſagt gar nicht, wie ſie nach Galiläa gekommen? — Wenn Johannes ſchrieb, ſie wären in Galiläa, ſo konnte er ja ſupponiren, daß ſie nach Galiläa gegangen waren.

8) Glaubt man nicht, daß die Apoſtel ſo emſig und handwerksmäßig auf den Fiſchfang gegangen; ſie hätten, meint man, jetzt wichtigere Dinge zu thun gehabt. — Allein jetzt waren dieſe Fiſcher zu Hauſe, an ihrem ehemaligen Fiſcherorte; was war natür-

licher, als daß ſie Luſt zum Fiſchen bekamen? Auch hatte Jeſus ſie dahin beſtellt. *)

9) Es laſſe ſich die Veranlaſſung denken, warum man das Kapitel angehängt habe: man habe nämlich nach Johannis Tode den übeln Eindruck auslöſchen wollen. — Stießen ſich Einige an ſeinen Tod, ſo war ja ſchon *vor* ſeinem Tode Veranlaſſung da, die Sage zu widerlegen.

10) Glaubt man, daß die V. 18. und 19. gegebene Erklärung von Jeſu Worten nicht die authentiſche, ſondern eine willkührliche Erklärung ſei, die man hintennach gemacht habe, als Petrus ſchon gekreuziget war! — Allein das ποίῳ θανάτῳ deutet blos den unnatürlichen, gewaltſamen Tod an, juſt nicht den Kreuzestod; und wenn, ſo konnte Johannes doch die Deutung machen. Geſetzt auch, die ganze Erklärung ſei unrichtig, ſo konnte ſie doch eben ſo gut von Johannes herrühren, als von einem Andern; es iſt ja nicht das erſte mal, wo Johannes Jeſum nicht verſtanden hat!

Sect. 149.

Mt. 28, 16. ff. ἐτάξατο Jeſus hatte ſeine Schüler theils *ſelbſt* nach Galiläa beſchieden (Mt. 26, 32.); theils

---

*) Auch lebten die damaligen Lehrer ja nicht von einem Didaktron, ſondern von irgend einem Gewerbe: Mt. 17, 27. ſagt Jeſus zum Petrus, geh' hin und fiſch'; über Paulus vgl. Act. 18, 3 Es war gewöhnlich und gewiſſermaſſen geſetzmäßig, daß jeder Gelehrte unter den Juden ein Handwerk lernte.

war dieſer Beſcheid den Weibern im Grabe wieder zu Theil geworden (Mt. 28, 7.). Nach Matthäus wollte Jeſus ſeine Schüler nicht in Jeruſalem, ſondern in Galiläa ſehen. Dem gemäß läßt er Jeſum auch gleich nach Galiläa gehen. Lucas läßt Jeſum nicht nur den zwei emmaitiſchen Männern, ſondern am erſten Auferſtehungstage noch allen ſeinen Schülern ſich zeigen.

Nach Luc. 24, 49. befiehlt Jeſus ſeinen Schülern, in Jeruſalem zu bleiben; nach Matthäus das Gegentheil. Bemerkungen:

1) Mt. V. 7. und Mc. V. 7. iſt kein Befehl, ſondern ein Verſprechen und zwar ohne nähere Beſtimmung. Mt. V. 10. kleidet es zwar in einen Befehl ein; aber Chriſtus ſagt a) nicht, ſie ſollten gleich gehen, (denn das Feſt über mußten ſie in Jeruſalem bleiben); b) nicht, ſie ſollten ihn nirgends anders ſehen; c) ſagten das die Weiber den Apoſteln nicht allein, ſondern auch vielen andern Menſchen (Luc. 24, 9.). Jeſus wollte ſich nach einigen Tagen in Galiläa zeigen; theils, um ſie auf die Probe zu ſtellen; theils, um dem Gedanken vorzubeugen, daß er in Jeruſalem ein irdiſches Meſſiasreich aufrichten würde; theils, um ſie zu verſichern, daß ſie ihn nicht auf einen Augenblick ſehen, ſondern in Galiläa ſeinen Umgang wieder genießen ſollten. Und wenn Jeſus ſich ſeinen Schülern unvermuthet zeigte, ſo mußten ſie von ſeiner Auferſtehung deſto gewiſſer werden. Es wäre ſelbſt ein möglicher Fall, daß er am Morgen des Auferſtehungstages glaubte, gleich nach Galiläa abreiſen zu müſſen; nachher aber ſich überzeugte, er könne noch acht Tage um Jeruſalem ſein.

2) Zwar hängt Matthäus die Nachricht von Jeſu Abreiſe nach Galiläa gleich an die Erzählung, die er von den Begebenheiten am Auferſtehungsmorgen macht; aber deswegen iſt es nicht gleich hiſtoriſch ſo geweſen! Matthäus eilt, wie alle Evangeliſten, zu Ende; eine weitlaüftige Erzählung von der Auferſtehung ſchien nicht ſo nothwendig, denn ſie war aus dem Vorhergehenden leicht begreiflich; man handelte dieſes Thema mündlich und zu allererſt ab. Daß Matthäus kürzer iſt, als Andere, das darf ja nicht befremden.

Mt. V. 17. οἱ = τινές, ἄλλοι geht nicht auf die 11 Apoſtel, ſondern auf Andere von den vielen Anweſenden: 1 Kor. 15, 6. — V. 18. Der Vater hat mir die höchſte Würde in dem moraliſchen Reiche beſtimmt, ſo daß Keiner über mir iſt, weder im Himmel, noch auf Erden: Philipp. 2, 9—11. Nun bin ich im Begriff, dieſe Macht in Beſitz zu nehmen. Dieß ſagt Jeſus theils zu ihrer Belehrung, theils zu ihrer Beruhigung. — V. 19. μαθητεύειν nicht: lehren, denn dieß heißt (V. 20.) διδάσκειν; ſondern zu Chriſten machen. Machet zu meinen Schülern, zu Gliedern meines moraliſchen Reiches. βαπτίζοντες — bei allen Sacris der alten Welt wurden Abwaſchungen und Weihungen gebraucht: daher allerlei Luſtrationen bei Griechen, Römern und Juden (bei der Proſelyten-Taufe). Jeſus befiehlt ſeinen Schülern, dieſes allgemein bekannten Initiations-Actus ſich zu bedienen; dabei ſollten ſie aber keinen Unterſchied der Völker machen, wie die Juden unter ſich und den Heiden. εἰς τὸ ὄνομα τῦ κ. τ. λ. iſt nicht ſo wohl eine Formel, als die Bedeutung derſelben. Einige: auf Anc-

torität und Befehl des Vaters, Sohnes und Geiſtes; Andere nehmen es pleonastice und überſetzen: auf den Vater, Sohn und Geiſt. Sie ſollten taufen, um die Menſchen zu verpflichten, daß ſie an Vater, Sohn und Geiſt glaubten; oder ſie zu verſichern, daß Gott ihr Vater, der Sohn ihr Retter, der heilige Geiſt das Unterpfand heiliger Geſinnungen wäre. Andere nehmen ὄνομα für Religion: taufet ſie als Glieder und Bekenner der Religion, welche Gott verehren lehrt als Vater u. ſ. w. Griesbach: am beſten erklärt man es aus andern Stellen des N. T. — 1 Kor. 1, 13. 15; 10, 1. 2; Act. 8, 16; 10, 48; 19, 5. — einen taufen auf das Bekenntniß, mit der Verpflichtung, zum Gehorſam gegen den, auf welchen man tauft. Vater — zum Unterſchied zwiſchen den Getauften und den Heiden; Sohn — dieſen erkannten die Juden nicht an. Der Getaufte ſagt ſich alſo los, wenn er ein Heide iſt, vom Heidenthum und wenn er ein Jude iſt, vom Judenthum. Heiliger Geiſt kann des genauen Connexus wegen nicht heilige Geſinnung ſein: es iſt der durch die Apoſtel lehrende und wirkende heilige Geiſt, der Paraklet; dieſen ſollten die Getauften anerkennen und dem gehorchen, was die Apoſtel dem Paraklet zu Folge ankündigten: Act. 5, 3. 9; 7, 51; 15, 28; 13, 2; 20, 28; 19, 2. Den Leuten, die nicht wiſſen, daß es ein πνεῦμα ἅγιον gebe, iſt entgegen geſetzt das Bekenntniß, daß es einen gibt. Wie der Vater mich geſandt hat, ſo ſende ich euch: der Vater, der den Sohn geſandt hat; der Sohn, als Geſandter des Vaters; das πνεῦμα ἅγιον oder die Apoſtel, als Geſandte des Sohnes. Der Täufling wird alſo verpflichtet nicht auf die Apoſtel an ſich, ſondern in ſofern ſie πνεῦμα ἅγιον haben: alſo auf ihre göttliche Lehre. πν. ἅγ. = παράκλητος.

V. 20. werden die Apoſtel ausdrücklich als Stellvertreter Jeſu betrachtet. — Mc. V. 17. λαλεῖν = διδάσκειν; γλῶσσαι καιναὶ ſind Sprachen, die ſie zwar etwas verſtanden, aber noch nicht geſprochen hatten. Dieſe Sätze bei Marcus, hergenommen aus einigen Stellen oder Fällen in der Apoſtelgeſchichte, ſehen aus, als wenn ſie post eventum erſt geſchrieben wären — ein Beweis der Unächtheit des letzten Stükkes des Marcus!

Luc. 24, 44. ff. εἶπε αὐτοῖς; da merke man auf den Zuſammenhang. Er bewies, daß es dem Inhalte der heiligen Schrift gar nicht zuwider, ſondern vielmehr gemäs ſei, daß der Meſſias von ſeinen Landsleuten werde verkannt, ja verfolgt und getödtet werden; daß er aber von den Todten wieder erſtehen und ſein Tod wichtige Folgen haben werde. ἀρξάμενον incipiendo, ſo daß der Anfang gemacht werde. — V. 48. Ihr ſeid die Zeugen ſowol von meinen Thaten als Lehren. Damit ihr aber zur Ausbreitung meiner Lehre geſchickt ſein möget, ſo wiſſet: ich ſende euch den Beiſtand, welchen euch mein Vater durch mich verheiſſen hat — den Paraklet: Act. 1, 4. πόλις heißt auch heilige Stadt d. i. Jeruſalem. καθίζειν, wie das hebr. יָשַׁב, commorari. δύναμις ἐξ ὕψους himmliſche, göttliche Kraft.

„Bleibet in Jeruſalem!" Steht dieſer Befehl nicht im Widerſpruche mit der Weiſung Chriſti, daß ſie nach Galiläa gehen und daſelbſt bleiben ſollten? — So ſcheint es; allein es war nicht der erſte Auferſtehungstag, an dem Jeſus ſeinen Schülern Befehl gab, in Jeruſalem zu bleiben: denn Act. 1, 3. ſagt Lucas, Jeſus ſei bei ſeinen Schülern noch 40 Tage lang geblieben und habe

ſich ihnen noch oft gezeigt. Man erwäge nur, daß ſich Lucas im Evangelium kurz gefaßt habe und mache mit dem 44ſten Verſe einen Abſchnitt, ſo fällt alle Schwierigkeit weg. εἶπε δέ αὐτοῖς deutet auch auf eine neue Erzählung. Nach ſeiner Manier ſcheint Lucas (16, 1; 17, 1.) Begebenheiten in eine Zeit zu ſetzen, die doch zu verſchiedenen Zeiten geſchehen ſind. Aber, hat man geſagt, wenn das auch iſt, wenn auch V. 44—49. nach der Reiſe von Galiläa zu ſetzen iſt; ſo bleibt es doch immer ſonderbar, daß Jeſus ſeine Schüler ſo kurze Zeit nach Galiläa ſchickt. Wozu das? Wir könnten ſagen: das wiſſen wir nicht! Allein wir können mehre Urſachen vermuthen: vielleicht ſollten die Apoſtel ihre häuslichen Angelegenheiten völlig berichtigen, ehe ſie ſich ganz dem Apoſtelamte widmeten; vielleicht waren nicht alle ſeine Freunde und Schüler, denen er ſich doch auch zeigen wollte, in Jeruſalem auf dem Feſte zuſammen.

Sect. 150.

Lucas gibt keine chronologiſchen Data an: wir wiſſen alſo nicht genau, wann dieß geſchehen iſt. διέστη κ. τ. λ. entfernte er ſich von ihnen, hatte er ſich von ihnen getrennt und ward erhoben in den Himmel; ſie fielen anbetend nieder und freuten ſich über das hohe Glück, das nun ihr Herr und Meiſter genöſſe. — Von dieſer Himmelfahrt hat Matthäus und Johannes nichts; der Schluß des Marcus iſt unächt und Lucas hat es allein, ganz kurz. Das Dogma, daß Jeſus im Himmel ſei, tragen alle Apoſtel vor, lange vor Abfaſſung der Evangelien. Daß ſie ſo kurz ſind, kommt daher, weil ſie das mündlich lehrten und

es jetzt vorausſetzten: Mt. 20, 17. zielt wenigſtens darauf. Ein ſo ſimples Factum konnte man auch nicht weitlaufig beſchreiben und ausführen. Nach der Variante bei Lucas hat auch Lucas nichts von der Himmelfahrt und es heißt blos: Jeſus entfernte ſich! Da blieben die erſten Verſe der Apoſtelgeſchichte, als hiſtoriſche Quelle, allein übrig. Vgl. Griesbach's Pfingſt-Programm v. J. 1793.

V. 53. Die Apoſtel lehrten beſtändig im Tempel, zu Stunden des Gebets fehlten ſie nie.

Staats-Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Griesbach, Johann Jacob,

Vorlesungen über die Hermeneutik des N[euen] T[estaments] mit Anwendung auf die Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi

Nürnberg 1815

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.158
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776369-1